



1875

اقتنی راز

حکیم غنی حیران
نشد رازها علم لطفان

استخوان میگذارد صاحب
ارزان حیران شده در واجب

همی از در و در اگر بکوش
سوی اندر نکل شش محسوس

جو غنی کرد در غفلت
ز عجب بایش نیک

طوبی که با نصیب
دل من رفته نماند در دست

جو بود از حق احدی
در عالم پاکیزه داند اورا

مادر مکنی از راه
حکونه واکه اوزار پاکیزه

لشکران که از حور شد بمان
بهر جمع جوید در بایان

نصاحه لطف و خط امید
و حکم طوطی از این اودم
در آفتاب الما و الما
ملکین و ملوک در هم

که با جمیع ارباب و اشراف
کل اصداء را داشت در کمال

کتاب او را در حور و حور
کتاب او را در حور و حور
کتاب او را در حور و حور
کتاب او را در حور و حور

که با جمیع ارباب و اشراف
کل اصداء را داشت در کمال

من مملکات العبد عبد الله
فی غفر له

رساله فی معنی التصدیق
و التصدیق لحد الحفری

رساله تحقیق کلیات
للقطب الرازی

رساله فی اثبات الباری
للمصدر الشیخ المیرزا

تعلیقات علی البیاض
للمیرزا محمد بن احمد الحفری

صوم
۱۵۰



بسم الله الرحمن الرحيم
 اما بعد حمد الله نعم على نعمائه والصلوة والسلام على من
 ارسله محمد افضل انبيائه وعلى آله واصحابه واجباة فلهذه
 رسالته صنفنا فيه حق التحقيق في بيان معنى القضية والنقد
 فنقول اعلم ان القضية ليست لها الالتماس اولا لا رتبة كما
 هو المشهور في كتب المنطوقين ووضيحه بان يقال في مثال زيد
 قائم لا يحصل في العقل الا صورته في تلك القضية وصورته
 للنسبة الاتحادية بين الطرفين فلكل الصور ثلث من حيث
 هي معلومة بالذات هي القضية او معلوماتها الثلث التي هي معلومة
 بالعرض ان اريد بالقضية ما هو من جنس المعلومات بالعرض كما هو
 الظاهر بديل تباه وحدة القضية مع تبدل الظن المتعلق بها
 وذلك لانه بعد ان حصل في العقل صورة ما ظهر في القضية كصورة
 ادراك للنسبة الصالحة للصدق والكذب فلهذه النسبة التي هي معلومة
 بالعرض سيق لها جنس ادراكات اهد بالمثل ادراك

ملك

هذا هو الحق لا يخطئ

لكل النسبة الايجابية بحيث لو التفت العقل الى النسبة
 التي هي رفعها كبره متعلقا بها ادراك نحو الادراك المتعلق
 بالاجاب واما منها الوم وثالثها الظن ومما سألنا ان
 ان كان ما عتبار معنى القوة بمعنى ان اهد ما اذا تعلق
 بالنسبة الايجابية متعلق الاخر بالنسبة السلبية بالقوة و
 واليها اليقين ومما اذا تعلق بالنسبة الايجابية بغير النسبة
 السلبية بحيث لو التفت العقل اليها كبره متكررة ما ادراك
 العقل لها باعتبار رتبة الالتماس ادراك خاص نسبة الى
 اجزم كنسبة الوم الى الظن في التدارك بالمعنى المذكور فلهذا
 الخمس سوار كانت مخلوقة بالانواع او بالعوارض لا
 ان معلومها بالعرض ليس الا الاحاد او عدم الاحاد او ما
 يجري اهد ما لا وقوع النسبة بمعنى مطابقتها لما في نفس الامر
 في الاجابات او لا وقوعها بعينها بمعنى عدم مطابقتها بعينها
 لما في نفس الامر في السلبات بان يكون في الاجابات
 والسلبات نسبة ثبوتية لو اعتبر مطابقتها لما في نفس الامر

ادراكات

تصير الحايية واذا اعتبر عدم مطالبتهما بغير سلبية لان
الشيئية لما صح ان اعتبر مطالبتهما لما في نفس الامر او لا
مطالبتهما كانت مائة صالحة للصدق والكذب في نفسها
يتعلق بها الانواع من الادراكات الخمس المذكورة في
الاجابات واما في السلبات فتعلقها بغير سلبية
من رفع النسبة الاجابية مثلا ان كان في الاجابات اتحاد
كالاجابات الاتحادية فكون من السلبات التي هي حشمتها
الاتحادية وما جئته من ان يكون متعلق الادعان وعمره من الادراكات
المذكورة في صورة الاجابات نفس النسبة الشبوتية التي اعتبر
العقل بين اطراف القضايا الاجابية لاوتوهمها بالمعنى
المذكور وفي صورة السلبات نفس النسبة السلبية التي اعتبر
العقل بين اطراف القضايا السلبية للعدم وقوع الشبوتية
بالمعنى المذكور ولا مطالبتهما نفسها لما في نفس الامر وذكر ان
الرصيدان الصحيح فيكون عنه بلا دليل معتد به في قوة الخطأ عند
المحصلين فان قيل ليس الشرح حكم بما هو المشهور عند المحققين

حيث عرف الصدق بالعلم بان النسبة المقصودة مطابقة
لما في نفس الامر اقول توفرت الصدق بما هو لازم له فان
نوع ادراك متعلق بنفس النسبة سواء كانت اجابية او سلبية
ولازمه الادراك على سبيل الادعان ايضا المتعلق بان
تلك النسبة سواء كانت اجابية او سلبية مطابقة لما في نفس الامر
فان قيل لم يحل عبارة المتأخرين على هذا المعنى لندفع عنهم
الكلام اقول يمنع هذا الحمل تغيرهم بان النسبة المورد للاجابه
والسلب معانيسه واحدة بثبوتها بخلاف الشرح فان بالهم من
عبارة في كثير من المواضع سواء النسبة في الاجابات النسبة
الشبوتية وفي السلبات السلبية فالمعلومات بالوجه
في امثال زندقايم ليس الاثنية امر واما المعلومات بالاثنية
في امثاله اذا صار مدعيها فقد حكم البعض بانها اربعة امور
وان تلك الامور الاربعة من العنصر بعد ان حكم بان المعلومات
بالعوض ثلثة وبعد ان حمل عبارة المتأخرين على حمل عبارة
الشرح عليه اثنان من تلك الامور متعلقان بطرف النسبة

والاشارة الى انهما متعلقان معا بالنسبة الاتحادية
او ما في حكمها وبان احدهما هو نوع من الادراك التصوري
الذي يتصلق بالنسبة الاتحادية لا يمكن حصوله في حصول
بل يحتاج حصولها الى حصول نوع ادراك يتقدم معلومه
بالعرض وهو النسبة الاتحادية نفسها ايضا وبان هذا النوع
من الادراك وهو الامر الاول من الامرين الباقيين في
في حصوله بالامر الاول من الامرين الباقيين اقول لا يخفى
ضعف هذا الكلام من وجوه احدى ما حوت الاشارة
اليه وما فيها انه اذا حكم بان الاتحاد مثلا فهو متعلق بالامر
والشك وغيرهما من الامور المحيطة المذكورة في الدليل على ان
المعلومات بالذات في صورة الادغان اربعة بل على
هذا التقدير الظاهر الذي تقدم به صلى الله عليه واله ان
يصل بازار النسبة الاتحادية الا صورة ادراكية واحدة هي
اما طين او جرم ما خرج عن القيد بكونه شيئا لا يحكم
بل في الواقع بين النسبة الحكمية والحكم من ان النسبة متصورة

والاشارة الى انهما متعلقان معا بالنسبة الاتحادية

والاشارة الى انهما متعلقان معا بالنسبة الاتحادية

والاشارة الى انهما متعلقان معا بالنسبة الاتحادية

لصورة

في صورة الشك الحكم غير حاصل للشك غير وثيق في هذا
المطلب الذي كلامنا فيه كما لا يخفى فانه اذا حكم بان متعلق
الادغان والشك امر واحد فاشك عبارة عن حصول صورة
ادراكية حكمية المذكورة فلهذا الصورة لاشبهة في عدم حصولها
صورتي الحزم والظن فانها ادراكا كانا فان متعلقا بالاشبهة
الصورة الشكية وان حصل الشك عبارة عن حالة الادراك المتعلق
لنفسه من التردد فيها فيقال لاشبهة في انه صورة الشكل
صورة ادراكية للنسبة وهي ليست بحكم وليس لها دليل
المذكور الا بانها ادراكا ان هذه الصورة تنفي في صورة الادغان
فهو ليس بسغا ومن هذا الدليل مع ان المطلب الذي كلامنا فيه
ليس لانه انتم لو حكم بان العلم بالعرض باعتبار العلم في صورة
الشك ليس بمتصور معلوما بالادغان لكان ذلك الاتحادية
الدليل لازما على تقدير ان المعلومات بالعرض في الصورة
المحتملة المذكورة فكما ان الصورة الادراكية التي هي الظن لا
في صورة الادغان فلهذا الصورة الادراكية هي صورة

والاشارة الى انهما متعلقان معا بالنسبة الاتحادية

في صورة الشك لا يمتنع في احد صورتي الظن والظن
 في حالة الادعاء ان العلم بان النسبة الصالحة لتعلق الادعاء
 بها بالادعاء في نفسه لا غير ما حصل له ليس الا صورة
 فالاعتماد على تلك الصور في صورته من القضية كما ان الظاهر
 نفس تلك الصور من حيث هي معلومة بالذات في الصورة
 محتمل عند العقل وهو من مؤيداته كون الاثبات في القضية
 واجباً في جوابها معلوم الادعاء لا مطابقة لما في نفس الامر
 الا في سنها ثم ان كان معلوم الادعاء نفس تلك النسبة
 فلم يحكم بذلك ولم يحكم بان نفس النسبة الاولى هي معلومة بهذا
 الا الحكم وان كان معلوم مطابقاً لتلك النسبة الثابتة لما في
 صورة الكلام المذكور فانه ان يلزم الشك او عدم وجود
 الادعاء مع حصوله اذا لم يثبت الى نسبة يكون منها معلوم
 الادعاء لانه عندئذ لا يتعدى كل واحد من النسبة اعتبار
 مطابقاً لما في نفس الامر ولا شيء منها معلوم الادعاء بل معلوم
 امر آخر اذا فرض او غير ذلك ان لا يكون معلوم ملاكاً معلوم

فالاعتماد على تلك الصور في صورته من القضية كما ان الظاهر
 نفس تلك الصور من حيث هي معلومة بالذات في الصورة

اصلا

اصلا والاعتماد الى نسبة يكون منها معلوم الادعاء
 فلم اعرف لا يقال في جوابه السؤال ان معلوم
 الادعاء امر اجمالي اذا عبر عنه بالتفصيل ظهر فيه نسبة
 اخرى ولقد بقيت اخرى لانه كلام عند التفتيش عنه يظهر
 فانه فانه ان اريد بقوله معلوم الادعاء امر اجمالي
 ان تلك المعلومات الغير المشابهة لها صورتيه واحدة
 الوحدة هي معنى اجمالياتها فلو اظهر في البطلان من
 وان اريد به ان الادعاء صورة واحدة لها معلوم
 واحد عند حصولها حصل صورته مشابهة بالثبوت لرواها
 عبر عن معلوم باللائم ظهر منه نسبة اخرى ولقد بقيت اخرى
 لازم للتصديق الاول وهذا معنى اجمالياتها معلوم
 لا يصح الا على القول بان معلوم الادعاء نفس النسبة التي
 بين طرفي القضية لا مطابقة لما في نفس الامر كما يظهر
 تأمل بقوله ما ذكره بابتداء الاعتصام تمت هذه الرسالة
 التي انما اضل العالم افضل المتأخرين من الحكماء المتأخرين
 تحسبوا الحكماء والافادة والدين محمد المكنون
 محمد بسمانه لعوانه واسكنه
 بحبوه حبانة بديع الحانه

باللزام ظهر

بسم الله الرحمن الرحيم
 الوجود الى بانضمامه الى الماهيات التي تترتب عليها آثار
 المختصة بها موجودا فانه لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء أصلا
 اتالي باطل فالمعتمد عليه بان الملازمة ان الماهية على الضمان
 اليها غير موجودة قطعا ولو كان الوجود اذ لا غير موجودا لكان
 ثبوت احداهما للآخر فان ثبوت شيء لشيء فرع لوجود الماهية
 واذا لم يثبت احداهما للآخر لم يكن الماهية موجودة للوجود كما قد
 ايدى اهل النظر ولا عارضة له كما ذهب اليه القائلون بحدوث الوجود
 فلا يكون موجودا فان تلك هذه المعتمدة فمحصلة بما عدا الوجود
 والمراد بها ان ثبوت شيء من غير حصة الوجود فرع لوجود الماهية
 واما ثبوت الوجود لشيء فانه هو شرط وجود الماهية لثبوت
 الوجود له لا قبله ولا شكا انه صلي ثبوت الوجود له موجودا
 موجودا مع ذلك قلنا ان تخصيص الاستشعار انما يكون في
 الخطايات الطينية لا العقلية الصرفة لا سيما الفورية
 وايضا من راجع وهذا انه وانصف من نفسه ان الوجود

ما في الوجود من الماهيات
 التي تترتب عليها آثار
 المختصة بها موجودا
 فانه لو لم يكن موجودا
 لم يوجد شيء أصلا

ابن

ابن مودعين في الخارج من عقاربها اذ قيام احداهما
 خارجا لا يجوز العقل على شئ ما يتشابه فان تلك الماهية
 باعتبار وجود العقل موجودة للوجود انما هي ممكنة ثبوت
 انما هي لها في العقل فاعا لوجوده فيه لا في الخارج قطعا
 الكلام الى وجود العقل بان نقول ثبوت الوجود العقل لكان
 العقل موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت الوجود في
 موقوف على وجود سابق آخر فيستلزم الوجودات ليس
 هذا من قبل التمسك في الامور الاعتبارية التي تستطع ان يتبع
 الاعتبار فان لكل لاحق موقوف على سابقة كما لا يخفى على المتأمل
 واما بطلان اتالي فكل لا يحتاج الى البيان ثبت الوجود
 موجودا واذا كان موجودا وجب ان يكون وجوده من الوجود
 فيكون واجبا لا مشاع زوال الشئ عن نفسه ويزعم ان كونه
 واحدة بلحقها التمسك بنفسها فاضافة الى الماهيات والا
 تعدد الراجح وقد برهنوا على امتناعه فان تلك الاشكال
 معنى الوجود مضمون عرض لا يصدق على شئ قائم بنفسه

كالشخص والشيء والذات والذات والذات
فكيف يكون ذات الواجب من ذلك المعنوم تلك كانه
يجوز ان يكون ذلك المعنوم اليازم زائدا على الوجود
الواجب وعلى الوجودات الخاصة الممكنة على قدر كونها
محملة على ما في الحكماء يجوز ان يكون زائدا على حقيقة
مطلقة موجودة في حقيقة الوجود والوجود يكون في المعنوم
الزائد او اعتبارا غير موجود الا في العقل ويكون موصوفا
بوجودا اعتباريا هو حقيقة الوجود فان قلت اذا كان الوجود
حقيقة هو الوجود ينبغي ان يكون الماهية عارضة له لا حقيقة
ايها والوجود موصوفا بكونه اخلاقا للمعنوم من قولنا
الماهية موجودة فانما نفهم ان الماهية متصفة بالوجود
فهي موصوفة بالوجود عارضة وكيف يصح ما قلت قلنا
اطلاق الموجود عليها بالمعنى المذكور انما هو باعتبار
هذه الصفة من الوجود اذا اريد به المعنوم العارضي
واما اذا اعتبر اشتقاقه منه اذا اريد به تلك الحقيقة

فما صح ذو الوجود لا المقصود به فان قلت هذه
الحقيقة باعتبار اطلاقها على كل طبع فما ذكرتم في موضوع الاستدلال
وجوده معارض بها استدلال به على امتناع وجوده على
الطبع قلنا لا لم اولانا ما باعتبار اطلاقها المذكور
طبع فان المراد باطلاقها ان لا يكون لها تقييد لا بما
التقييدات الملازمة اياها في المراتب بل بسطها على
بها ولا يستلزم ذلك عدم عينها في نفسها من جهة
الكيفية سلمنا انها بهذا الاعتبار على كل طبع لكن لا لم
وجوده كيف وكثر من الحكماء مذهب بوجوده والكتب
مشحونة به وما ذكره بعض المتأخرين في بعض الاستدلال
على امتناع وجوده لا يمكن وجهه او وجوده من الكل والاندك
اقول ما ذكره ومما اورد في شرح المطالع ونسب وجه
الكل فلهذا سموا الله سبحانه قال رحمه الله الكل الطبع لا يوجد
في الخارج فذلك لوجهين احدهما انه لو وجد لكل مكان
اما من حيثيات في الخارج او جزا منها او خارج عنها

والاشياء بالسر كما باطله اما الاول فلانه لو كان نفس الاشياء
يلزم ان يكون كل واحد من الاشياء عين الآخرة فيحتاج
ضرورة ان كل واحد فرض على الآخرة واما الثاني فلانه
لو كان جوامعها في الخارج لتقدم عليه في الوجود فلا يصح حملها
واما الثالث فبين الاحتمال قوله اما في بعضها ان اراد
جوامعها ان يكون درار جوده افراف في الخارج وكلها
مباراة عن مجموع الابدان فيقسم في الاقسام الثلاثة وان
اراد به لونه منضما مع افراف خارجها كان او اعتبارها
مسلم كمن لا يتم عدم صحتها فلانه اذا كان الموجود في الخارج
سواء الطبيعة فقط فيكون التمايز بين جوامعها بتبعيات
غير موجودة ولا شك انه يصح الحمل في مانه لا يوجد في الاشياء
في الخارج سوى الطبيعة حتى يتصور عدم الاتي في الوجود
لتقدم افرافها في انما بينهما ان الطبيعة الكلية لوجودها في الاعيان
الكان الموجود في الاعيان اما مجرد الطبيعة او مع افراف
لا يسيل الى الاول والازم وجود الامر الواحد بالتخص في

المادة

اكنة مختلفة واقصاف بعضها متضادة ومن البين
بطلانه ولا الى التثنية واللام يحل من ان يكونا موجودين
وجود واحد او وجودين فان كانا موجودين وجود واحد
فذلك الوجود ان تام بطل منها يلزم تمام الشيء الواحد فكلين
مختلفين وانه في وان تام بالمجموع لم يكن كل واحد منهما
موجودا بل المجموع هو الموجود وان كانا موجودين وجودين
فلا يكون حمل الطبيعة على مجموع هتف قوله لكان الموجود
في الاعيان اما مجرد الطبيعة او مع افراف المراد مجرد
الطبيعة لانه ان يكون الطبيعة من غير اضماع امر مطلق
خارجها كان او اعتبارها فان كان المراد الاول كما هو
الظاهر من كلامه في ابطال الشق الاخير فلان ان
يلزم وجود الامر الواحد بالتخص في اكنة محمولة وكما تصفا
بعضات متضادة لم لا يجوز ان يكون الطبيعة باعتبار
تبعياتها اعتبارا من عدم شخصتها باعتبارها
لاد شخصتها الى غير ذلك ويكون كمنه في اكنة محمولة

بعضات متضادة باعتبار هذه الاشخاص المتمايزة
 المتمايزة بالامر الاعتبارية وان كان المراد ان
 فلا تم الاختصاص في التسمين فان المراد من امر آخر
 ما يكون موجودا في الخارج كما يظهر من وجه ابطاله بنحو
 ان لا يكون الطبيعة مجردة ولا مع امر آخر موجود في الخارج
 بل مع امر علمي اعتباري كما هو وان حملت الامر على
 اعلم اشتمل المنفع الى قوله لم يكن من ان يكونا موجودين
 واحد او وجودين محتملين فانه على ذلك التدرج بان
 يكون احدهما موجودا فاحيا والآخرة اعتبارا بقوله
 يكونان موجودين بوجود واحد او وجودين محتملين
 ان يقول لا تم المحصر في الصورتين لم لا يجوز ان يكون
 احدهما موجودا بنفسه والآخرة موجودا به كما يقول به
 بوجه الوجود فان طبيعة الوجود هو الموجود عند
 علم من الماهيات ولذا رتبها امور عارضة لها
 بها فلا يلزم المحذور فان قلت صدق في هذه القضية

انهما موجودان بوجود واحد فان احدهما موجود
 بنفسه والآخرة به فلا يخرج عن القسمة فلما المنفع
 الى انحصار الوجود الواحد في كونه قائما بكل واحد
 منها فكونه قائما بمجموع

فلا يكون نفع واحد اعلم

بالصواب

تم

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله مخرج آيات الاشياء وتوحيدها المطلع على كليات العلوم
 وفروقاتها فاطر العقول والحواس وبيدع الازواج والالوان
 والصلوة على رسوله محمد الذي جنى فضله فضل مقوم للادان
 ونوع عدله جنس مستقيم للاحسان واكره انما هي من مفضل العلماء
 كما وصلها ما دبر دبر وصبا صبا فقد التمت مني آياتها
 الخ لعل على محقق الحق الرغب الى تصديق الصدق المكشوف
 عما وراء حجب الاشغال بخودة الرخصة المستطاع طلع مكان
 الوجود مصفاة الروية فهو كبد بريان تسمو اليه غياق العلم والبر
 والحي باني تفرق فيها الايام والديال وفلك الله لكشف
 الاستار عن وجوه الخلق والاسرار ان اجرك رسا في
 تحيين الطيات وامن عليك ما فيها من الايات والنبات
 منتظا لا سيما في عقد البيان وتدقيق دعوى كمال البرهان فما
 انما مع ما تنم من تزلزل الحال وتثقل الباطل واعتلال الخاطر
 وكلال النظار القصدى لتحقيق الكمال ونقضا تلك مستشر البيان
 تمهيدا

اصولها

اصولها القريحة والذكاء وتخلقا في استجلاء اسرارها
 ودورا فاعلا ذكك ليوصلك الى كنه حقيقتها ويؤكك المار
 غايتها في ان اذا انتقل منها ذكك النقا واجلت بصيرتك
 الجهاد ارجيت مجدا الحقيق وعبرت بسنان الموفق الى
 بمار التدقيق فيها معالم للهدى ومصباح تجلوا للوجوه
 الازمنة ن هذا الكلام منها وتب على قواعد وقائم وصية
 الاولى في تحقيق مذهب اشراك الكل على كليات ان
 قوما حسدا ان معنى اشراك الماهية بين كثر من النابعين ما هو
 فيها وحسب انهم هذا باطل اما اولادنا لم نزلهم وجودا واحدا في
 فحال مكررة وانما ثانيا فلا تضاهيه الى اتصاف الامر الواحد
 بالصفات المتضادة ومما محال ان يمكن ان يمنع الاستحالة
 بانها انما يكون ان لو كان الواحد بالثخص المعتمد في ذلك
 من انه لو كان كذلك لكان وجود الكل من غير الوجود وحياته
 وانما يحل منها ان صورة العقلية مطابقة لكل واحد من
 ومعنى المطابقة مناسبة مخصوصة لا يكون لـ بالصورة العقلية

الاجزاء من الاشياء

محولات الخمس

لا يظن ان هذا الحسبان

اذا تعقلنا مثلاً زيداً حصل في عقلنا اثر ليس ذلك الاثر بعينه
 الاثر الذي يحصل في العقل عند تعقلنا سكاب مثلاً بمعنى
 المطابقة للكثير من اثار لا يحصل من عقل كل واحد منها اثر
 متجدد بل يكون الحاصل في العقل من عقل كل واحد منها الصورة
 الواحدة على تلك النسبة المخصوصة فانما اذا راينا زيدا اهملناه
 في اذهاننا الصورة الالفية الموحدة على الوجه الذي نادوا
 به فربما بعد ذلك خالدهم لم تقع منه صورة اخرى بل الصورة
 الحاصلة منه هي الصورة الاولى عينها بخلاف ما اذا راينا
 سكاباً فالتوضيح بالوجه به اليك من حوائج متقنة اشياء
 واحد لا يلوح منها في التوجه الا نقش واحد نسبته الى تلك الحوائج
 نسبة الكل الى جزائه حيث لم يحصل اثر متجدد ولا تحقيق ان
 ان الاشتراك هو المطابقة لأمور متعددة ولا شك انها تحصل
 للماهية الا ان النفس ما لا يشترك لا يحصل لها الا في العقل فكل
 قلت الصور العقلية صورة شخصية في نفس شخصية ككل كلمة
 فتقول الصورة العقلية لها اعتباران الاول اعتبار ذاتها

والاثر

ولا شك انها خبئة بهذا الاعتبار والثاني اعتبارها
 صورة ومثال لا يتأصل في الوجود بل هو كالظلال لا
 وهذا الاعتبار مطابق لما فيكون كلمة فقد علم ان شخصيتها
 لا تنافي كليتها وفيه نظر والحق في الجواب ان الصورة تطلق
 بحسب الاشتراك اللغوي على معنيين احدهما على كسنة تحصل
 العقل وهي آلة لتعقل ذاتها على المعلوم اعني التمييز
 تلك الصورة في النفس ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول
 صورة شخصية في نفس الاثر شخصية لكن العقلية لا توضح لها بل
 العقلية من الصورة العقلية بالمعنى الثاني فان الكلمة توضح
 لصورة الحيوان التي هي عرض حال في العقل بل الحيوان المتميز
 عن غيره فكما ان الصورة الحادثة في العقل مطابقة للامر
 كذلك الماهية التميز في العقل مطابقة لها وهذه هي المطابقة
 التي من لوازمها ان الصورة اذا وجدت في الخارج كانت
 هي من هذا اللازم لا يثبت للصورة الحادثة في العقل لانها
 موجودة في الخارج عرض وسبب ان يكون عين الاثر اولاً

ان اختلاف الموازن يدل على اختلاف المفردات ومن
هنا يتبين لك ان تسمية الاشراك بين كثيرين بالصدق عليها
اعني الاتي وفي الوجود والتغاير بالمجهول بتفسير اللان
الثانية في محقق مفردات الكلمات الثلاثة اذا قلنا ان
كل منها كامر شئنا يكون ان من حيث هو ومنه الكمال
غير ان رة الى ادة من المواد والحوادث الكمال لا اول
الكل الطبيعي والثاني الكل المنطوق والثالث الكل العقلي
ويوجه في كتب المتأخرين ان الكلمة هي الكل المنطوق منطبق
على من مبداه وما يجب ان يعلم ان قول الكل على هذه
المفردات الثلاثة انما هو بالاشراك اللفظي والكل من بينها
هو الكل الطبيعي واما الكل المنطوق فهو بالنسبة الى موضوعات
الطبيعي فليس لكل بل بالعيان الى موضوعاته واما الكل
العقلي فهو ليس لكل اصلا لانه لا اول له ومن ههنا ترى
على المنطق قسمه الى جزئين بالتحقيق والى جزئين بالعموم
اشكال قولنا الان في نوع والحيوان جنس ايضا بالخصوص

بالمفرد

ان تسمية الاشراك بين كثيرين بالصدق عليها

القاعدة

الثالثة في وجود الكل في الخارج ان اريد به اولا
في الخارج اذا حصل في العقل عوض له الكلية وذلك حتى لا يكون
الخارج وان اريد ان احوافه في الخارج يصدق عليه الكل في
الخارج فان عني بالكل لا يمنع نفس ضرورة من وقوع الشك
فهذه كل ايضا حق وان عني بالشرك بين كثيرين فلا يخفى ان
لا وجود له في الخارج لان كل موجود في الخارج شخص ولا شيء من الشخص
بشرك بين كثيرين الرابعة ان المقامات المركبة
من الجنس والفصل ليس تركبها خارجا خلف الناس على
ثلاثة مذاهب الاول ان الجنس والفصل قرآن للنوع في الخارج
تتمايزان عنه كالمسقة والوجود والالاهة لا تمايز بينهما في
اشان انهما قرآن خارجان تمايزان كالحب الذات متحدان
مع النوع في الوجود وهو مذهب اكثر المتأخرين الثالث
ان النوع بسيط في الخارج والمركب انما هو في العقل وهو مذهب
اسهل المحققين منقول اما المذهب الاول فيبطل بالامتناع على
الجنس والفصل على النوع لاستعداد الحمل الاتي في الوجود

منع جدي وموانا لاكم استدعا لكل الاتحادي في الوجود
 الاتحادي في الذات ومنها الاتحادي وفيه متحقق فان هناك ذاتا واحدة
 اذا اخذ مع الصفة الجسمية فهو جنس واذا اعتبر مع الصفة
 الفصلية فهو فصل وان اخذ معها فهو نوع فمن موجودات ثلث
 متحد بالذات متغايرة في الوجود واما المذهب الثاني فيبط
 لوجهين احدهما انها لو كانت متحد في الوجود وانما الاول هو
 بحال متحدة فان قلت لم لا يجوز ان يقوم مجموع الجنس والفصل
 بكل منهما قلت فلا يكون كل منهما موجودا بل الوجود مجموع
 وموجود الثاني ان النوع لكان مركبا من الخارج منها لثمة على
 الوجود ضرورة ان يجوز الخرج ما يمتنع اولاد بذات ثم الكل
 وحج يكون معاير في الوجود واذ تدبان فساد المذهب الاول
 ظهر لك ان الحق هو المذهب الثالث وانت اذا اطلت على المذهب
 وكشفت عن البصرة القباب واودعت النفس المعاني ان النظر
 وانما الكثرة يجذب اليك الحق ويملك عندك ان اولي الصدق شيئا
 هل تمنع وانظرة سليمة ان يقول المتشخص في الخارج امور كثيرة

المكان

النوع

النوع والالجابس العاليية والمتوسطة والسافله ونحوها
 واذا تحققت ان الشخص في الخارج امر بسيط لا مركب فيه
 فاعلم ان العقل غير ع من صور مرتبة بالعدم والوجود
 بحسب سعة ادات مختلفة واعتبارات شتى فيحصل في العقل
 صورة شخصية مطابقة لهوية الشخص لا ينطبق على هوية
 ثم يحصل صورة اخرى تنطبق على انبائه ونوعه وهي الصورة
 النوعية ثم صورة اخرى تنطبق على انما جنة وهي الصورة
 الزمنية وهذه الى العالم بحسب التركيب ثم اذا رجع العقل
 بطريق التخليص فتتش الصورة الجسمية المتوسطة وحدها
 ملته عن الصورة الجسمية العاليية وصورة فصلية وكذا ان
 الصورة الجسمية الزمنية الى الصورة الجسمية المتوسطة وصورة
 اخرى فصلية وكذلك النوع وفصل الصورة الشخصية الى الصورة
 النوعية وصورة الشخص التي لها امتياز تلك الهوية عند غير
 الوجودات وذلك لانك تعلم ان الجنس السعيد يتم اليه الفصل
 لم يحصل من المتوسط وكذلك الجنس المتوسط عالم قياره الفصل

مقتمة

الجنس القريب وكذلك النوع والشخص ونحوه بالوجه
 ثمال وهو انما اذا رايته احصل في عقولنا كونه
 وحده صورة شخصية لا ينطبق الاعلية وحسب رتبة
 عمود وكون صورة الانسان وحسب رتبة وروية بعض افراد
 النوع صورة الحيوان وحسب رتبة وروية بعض افراد النبات
 صورة الجسم النامي وهكذا الى الجبريد وكل من الصور
 فصلية تقي منها سوا لان احدهما ان هذه الصور لا
 مختلفة في الماهية بل كانت مطابقة للشخص الخارج من مطابق
 مختلفة لادواحد وانما في هذا الاشكال انما وروية
 اللفظ في الصورة فانه يقال اللفظ للصورة في الملة والشخص
 صورة وعلى هذا لا يمكن ان يكون لادواحد صورة مختلفة اما اذا كان
 بها كيفية انما يميز كمال للذات او الامور المتميزة عند النفس
 فذلكم اشاع ذلك الثاني انه كما يحصل في نفس صورة ذاك
 يحصل صورة عينية كيف يفرق بينهما واكوار ان صور الوصف
 مأخوذة من الذات فبين النوع ثم انك استشرت ازاد الصورة

بجور

منز

واضربت بحجرة الروية علمت ما منشا غلط الطائفة الاولى
 اول ما ينبغي وجد ان صور مختلفة في العقل ان لها امورا مختلفة
 في الخارج لكن المحقق كما ترى سوجح الحجاب فاما من الصورة
 وانما رتبة وهو الذي روي في النقض الى حيث فحصر العلم الاول
 علمية بل لولا الاعتبارات لارتفعت كنهه واذا قد ان كان
 الاحتمال في الفصل ليست اذ النوع في الخارج ولا شك انما هو
 في الخارج وليست خارجة عن النوع في الخارج فممكن ان يكون النوع
 في الخارج وانما المعايير عند العقل ولكل القول حيث ان النوع
 ليس مركب من اجزى الفصل لكن مركب من مبادئها كالسواد
 الوضيات موجودة واشتق منها العقل حتى يصير محمولا على كنهه
 مبدأ الجنس الفصل واستقامتها فيصير ان محمولات والافعال
 صار ذاتيا والبعض عينا ومن منها ذكر الحكماء ان المادة مبدأ
 الصورة النوعية مبدأ الفصل فتقول لا يجب ذلك فان العقل مركب من
 جنس فصل مع انه بسيط في الخارج واما النور فقد تفرغ في كنهه
 بعض الفصل الى ان كل مركب في العقل مركب من الخارج معلقا بان

منز

حيث ان صور الوضيات
 صورة الذات في صورة
 صورة الذات في صورة

عنوان

معللة

تنوع فاما ان يمتنع اليه شي اول والثاني كج والاول الثاني هو
 النوع من كل الوجود وهو كج والاول اما ان يكون هو النوع
 او الاول الثاني يتضح كون الفصل عريف وهو كج والاول نفس
 النوع وانت كما سلف خبير كوابه في اتمته في بيان فصل
 النوع وعدم فصل الجنس عليه الفصل لا خلاف في الصورة الجنسية
 حصلت عند العقل برزوا العقل في ان هذه الصورة التي هي من انما
 مثلا صورة الحيوان او حصلت عند العقل برزوا في انما هي مطابق
 مثل من ان او في ان او برزوا في غير ذلك ثم لما انعم اليها صورة
 يحصل صورة مطابقة لتمام الماهية وبان ذلك ان العقل في الصورة
 التي هي كجها برزوا في الالات الجنسية وانما هي عطف الى حدود
 النوعية فاذا حصل من الصورة صورة مطابقة لها انتهت سلسلة
 التصورات فالصورة الجنسية تامة بل ناقصة بكلها صورة
 الفصل ليس معنى العلية الا بهذا التكميل وازالة الابهام عن
 التكميل وازالة الابهام بحسب خلاف مرات الابهام في التكميل
 فانه ابتداء عظيم وتبين انهم فصل تين الابهام ثم تيقن الابهام

الاول والثاني كج والاول الثاني هو
 النوع من كل الوجود وهو كج والاول اما ان يكون هو النوع
 او الاول الثاني يتضح كون الفصل عريف وهو كج والاول نفس
 النوع وانت كما سلف خبير كوابه في اتمته في بيان فصل
 النوع وعدم فصل الجنس عليه الفصل لا خلاف في الصورة الجنسية
 حصلت عند العقل برزوا العقل في ان هذه الصورة التي هي من انما
 مثلا صورة الحيوان او حصلت عند العقل برزوا في انما هي مطابق
 مثل من ان او في ان او برزوا في غير ذلك ثم لما انعم اليها صورة
 يحصل صورة مطابقة لتمام الماهية وبان ذلك ان العقل في الصورة
 التي هي كجها برزوا في الالات الجنسية وانما هي عطف الى حدود
 النوعية فاذا حصل من الصورة صورة مطابقة لها انتهت سلسلة
 التصورات فالصورة الجنسية تامة بل ناقصة بكلها صورة
 الفصل ليس معنى العلية الا بهذا التكميل وازالة الابهام عن
 التكميل وازالة الابهام بحسب خلاف مرات الابهام في التكميل
 فانه ابتداء عظيم وتبين انهم فصل تين الابهام ثم تيقن الابهام

التكميل

الكال

الكال بضم فصل الى النوع مثالا اذا استمر من الجنس موجود
 لان الموضوع فقد حصل في العقل صورة اجسامه وتقع البرزوا
 في انها همل شي يطابق المادة او الصورة او العقل او
 عند ذلك فاذا انعم اليها ذواها دلته حصل صورة اجسامه
 ذلك الابهام العظم ومنع البرزوا في انها سمل يطابق البنية
 او اجساد او الحيوان ثم اذا اقترن بها فصل التام في النوع
 الابهام وكذا الى النوع وكما كان يقول هذا الابهام والبرزوا
 العقل موجودان في النوع انهم فكيف يكون ما هي النوعية
 وما هي الجنسية غير محتملة فنقول المراد بان ما هي النوعية محتملة
 انما لا تحتاج في ارتقاء الابهام الى كل آف ولا شك في ذلك
 آف سلسلة الكلمات فانه من التوابع الجنس التي لو انتهت الى
 ووقفت على نهايتها تحقق لك فليس يلوصلها انها قد انتهت
 منها لطائف تميز في الناطق ولا يكمل الباصرا اذا ما سدوا ما
 اطلعا على صبا في الوجود انه محقق في الوجود
 انتهت ما وقع لك من الكلمات وكنت تأمل عليك في الالات

محض

البينات فكان بك قد جئت اليك الآن بالطلبك على
 الاتمام ويومك على روح الاولاد لم يزل يمشي التعداد
 وتصنيفا لما ذكره وما فليشرح في ايراد شبهة على القول بالاجابة
 وحلها بالاجابة الاولى لعلك تلحق طوائف ثمانية اذا طلعت
 على طلع الشجر وتكون في ان اسرارها وتكون بتوف شجرة تاركا
 فنقول واصل الموفق للصواب الاول ما ارد على غير
 الاسرار انما المطابقة لكثير من وهو ان شخص اذا انصرفه
 من الناس يكون مطابقا لصور الدهنة لان المطابقة بين
 يجب ان يكون الشخص كليا والحوادث ان الكلمة ليست هي المطابقة
 مطلقا بل مطابقة مفهوم في النفس لكثير من وتندرج بك
 الشرح في الشئ الثانية ما ارد على نفس المطابقة
 لكثير من حيث قدرت بان يحصل منها بعد تحريم الشخصيات
 وجدانية من العمل فتقتضى بالكلية التوضيحات الاشياء اذا
 اذا اجزأت عن الشخصيات لم يحصل في العمل الا النوع لا التوضيحات
 والحوادث ان المطابقة انما اعترفت بالنسبة الى الافراد الاعتبارية

الحوزة محمد كرد

الثاني

التي من اخصص الاشياء اذا خذفت عنها الشخصيات
 الكليات الوضعية الثانية ما عرض به على قلوبهم
 النوع نفس مهتمة الاشياء من الجنس والفصل جزء فيقول
 الحكان مما لا يمتنع ان لانها ان كانا بالقياس الى الخارج
 فالحبس والفصل كالنوع نفس الشخص فتسعى الحكم الثاني وان
 كانا بالقياس الى العقل فتسعى الحكم الاول فالاقتران غير
 فاجواب اما على راس من راس ان المركب من الجنس والفصل
 خارج ان كانت الاول ومنع ان الجنس والفصل نفس النوع
 في الخارج بل هما جزاء النوع في الخارج والنوع هو عين الشخص في
 الخارج لان الشخص في الخارج هو موصوف الشخصيات عند عدمه وعلى
 راس اهل المحققين بان كانت الاشياء الثانية ومنع ان النوع
 ماهية الشخصيات في الماهية انما يطلق على الامور العقلية
 الكلمات فكيف هذا القدر في هذا المقام فان الاطلاق
 مما لا يسطر ولا يجازي مما يؤثر ويجازي ايها الموصوف
 بتلاطم امواج مكررة الموصوف تتركب افواج موقفة الى ان يصل

حتى انجبتها بدر الشبهة في مظان الزلل واشتعلت لك نيرانا
متى تنورتها من الغبار في غيايب الحظ والقيت
اليك لطائف الحيات لا يكاد يوجد في مضاد كنهات وعجائب
عليك وما بقي اسرار لا يشرف تسمع عن علماء ^{عصا} الا
فما سقوا من المتعسفين وانعم بها على المستعدين ^{والصالحين}
فمن منح احوال علماء اضعافه ومن منع مستحقين فعد ظلم
وصفا الله تعالى واياك اراكم الحق وثبت اقدامنا
على مقامات الصدق انه على كل شيء
شديد وبالا حابه جدير بالرسالم
يعون الله حسن توفيقه
ما توفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تعق

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين وآله الطيبين
الطاهرين فيقول العبد العليل محمد بن أحمد الخفري ^{عليه السلام}
أنتفت من على شرح الهيات التجرية قد جعلتها تذكرة لمن له
أو القى السمع وموشى جلي الله والطالين من أهل التمسيد
استدل على وجود الواجب ^{بما} آخر المصنف قدس سره
اثبات الواجب منهج الحكماء الأكابر وهو الذي سيدل عليه النظر
إلى الوجود لانه آخر واوثن وأشرف من المنهج الذي اعترف به
الخلق أو إمكانه بشرط حدوث كماله وهو بعض المكملين أو كماله
طوره الطبيعي وأقصر في هذا المنهج على دليل واحد ^{المقتصر}
والإشارة إلى قوة هذا الدليل ويمكن ترجمته الدليل ^{الوجود}
أقده أن الوجود أفراداً بالبدئية فإن كان واحداً منها ^{الوجود}
بألذات ثبت المظهر وإن كان كلهما مكنه موشى موجوداً بالضرورة
وبالضرورة الأشياء إلى الواجب كاستحالة الدور ^{والتسوية} وتماثلها أن يكون
الشيء الثاني أن لم يتم في أفراد الوجود واجب الوجود ^{لزم} الدور

بعضها

أو لزم

أو التمسيد وتماثلها أن يتحقق فيه أن لم يتحقق واجب الوجود ^{أو}
الموجود لزم أن يتحقق فيها لا استحالته الدور ^{أو التسوية} وتماثلها أن يكون
المصنف ^{بما} آخر المصنف قدس سره وهو أحد أصناف كلام المصنف
البراهين التي ظهرت في هذا الطلب فباسب أهل البحث أن يكون
على تقدير كون الموجودات منحصر في الكمالات لزم الدور ^{أو التسوية}
موجوداً ومتوقف على ^{بما} آخر المصنف قدس سره ^{أو التسوية}
أنما يتحقق بالواجب ويمكن ^{بما} آخر المصنف قدس سره ^{أو التسوية}
الشيء ^{بما} آخر المصنف قدس سره ^{أو التسوية}
وجود مبدأ ^{أو التسوية}
واجب الوجود بالذات كماله ^{أو التسوية}
طوره ^{أو التسوية}
مجموع الموجودات من حيث ^{أو التسوية}
ثبت وجود الواجب بالذات ^{أو التسوية}
من حيث ^{أو التسوية}
لمستنع أن يصير ^{أو التسوية}

وتم

وليعلم ان يتم جمع برامين هذا المطلب التي لا يوجد بها
 التسلسل مثبتة على مقدمة بدلية وهي ان جميع الممكنات العرفية
 سواء كانت مشاهير او غريبة في حكم واحد في المكان
 الانعدام عليها بالكلية فتعبد بمعية ما لا يشبهه في صيغ مأمور ولا في صحة
 ما قيل من ان مرجع جميع الممكنات العرفية ومجيب ان يكون خارجا عنه
 بالضرورة والموجود الخارج عنه انما يكون واجبا بالذات ولا
 في صحة ما قيل من ان جوهر الممكنات العرفية لا يمكن ان يكون علمية
 لها والارزاق ان يكون علمية ولعلها اذ بملاحظة المقدمة المذكورة
 يحكم كل عامل بانه لا بد لجميع الممكنات من علم يكون علمه بالذات وعلى
 الاطلاق والعلم بهذه الصفة على جميع اجزائه ولا في صحة ما قيل من انه
 لا يمكن ان يكون محكم في الممكنات من حيث احوال الممكنات ونشأ
 لا متناع طمان العلم عليها بالكلية ولا في صحة ما قيل من انه لا يمكن ان
 لم يتفق شيء من الممكنات اذ لا شيء من الممكنات مستقل في الوجود
 ولا في الوجود ولا في الوجود ولا في الوجود ولا في الوجود ولا في الوجود
 ولا في الوجود ولا في الوجود ولا في الوجود ولا في الوجود ولا في الوجود

ان لا

ان يوجد شيء من الاشياء بالامكان الوقوع ومن ذلك الامكان
 يثبت وجود واجب الوجود بالذات باحدى الطرق المذكورة
 كما لا يخفى ما بدني تأمل والنظر من هذا الطويل الاطلاع على
 البرامين المسعددة على هذا المطلب العالي فان كلاما مشغله
 في ازالته ظلمة الجهل ولا صحتها تأمل عظيم في مزية الاعتقاد
 على معنى انه يصح منه فعل العالم وتركه اقول اي
 بمعنى ان ليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انكاره عنه
 في اى وقت ورض وان كان وقتا مرموما والوض ان
 معنى الصحة منها ليس الامكان بالمرتبة الى ذات العالم
 حيث هو عامل فان للعالم في تعريف القدرة عبارة عن
 صحة صدور الفعل ولا صدور وادراكها امكان الصفة
 واللا صدور بالنسبة الى العلم من حيث هو عامل والنية
 كون العالم بحيث انشاء فعل وان لم يثلم لم يفعل واللام
 بين معنيهما ما ظاهرا متفق عليهما بين الوجودين فالترافع بين
 الحكماء والمعرفة ليس الا في قدم العالم وحده مع اشتغالها

بجانب

ايجاد العالم وعدم الابدان يمكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار
 الارادة وواجب مع اعتبار الارادة التي هي على الذات
 فالمناصب في هذا الكتاب ان يميز الالحاد المذموم منها
 بالمشاع انما كاد ان تخرج عن ايدى العالم مطلقا في الاراد
 مع الحاجة في اثبات معاد الى المظلم الذي ذكره في الاستدلال
 بل الحق ان يكون في اثباته ان تأثيره في وجود العالم لا يمكن
 بالمعنى المذكور والالزام قدوة ضرورة واصل على انه لا يمكن
 هذا الاستدلال انما يناسب لتابع الاشياء ولهذا ذكره صاحب
 كتاب الاربعين فيه بل يصح اجاؤه من قبل المكلف اذ على تقديره
 يتأمل ان يعارض المكلف ويحول تأثيره في وجود العالم ان لم
 بالالحاد بالمعنى المذكور بل يصح انما على بدون المرجح او اصح
 ان يشر الى شرط حادث بناء على ما ذكر من انه لو كان حادثا لم ينفذ
 على شرط حادث ويظهر التمسك في الشروط الحادثة متعاقبة او متعاقبة
 وجميع ذلك في عند المكلف بل ان يقول ان العالم قدم اذ لو كان
 حادثا لم ينفذ على شرط حادث ليدل على التمسك على الوجه التام
 كذا ذكر

في هذا الكتاب
 من كلامه عليه السلام
 في جواب سؤاله
 عن الابدان

كما ذكر في الاستدلال او يخلف العلة التامة على العلل وذلك
 ان شرط الحادث هو توقفه على شرط آخر وزعم المكلف في
 المصداق ان يقول بان الشيء لو كان حادثا لم ينفذ على
 حادث غيرهم عند المكلف واكر المعقولة بل عند المفسرين والاراد
 لغرض الالحاد المذكور فكيف يصح استعماله في مطلبهم بل يصح
 استعمال الاشياء له في ذلك الدليل على اثبات ان تأثيره في العالم
 ليس بالالحاد بل بالبدرة والاختيار بل يجوز ارجاعها
 الى ما يرجح فقالوا ان كان تأثيره في الحادث كما في
 غير الارادة لم يقدّم العالم او التمسك في الحوادث وكلاهما لا يمكن
 في اصل كلامهم ان تأثيره في العالم ليس بالالحاد بل بالاختيار بل
 والالزام بان يكون المرجح نفس الارادة الناعلة على المحرر والالزام
 او التمسك في الحوادث وكلاهما لا يمكن فالنزع من الاشياء والحكماء
 في شئ من احد ما في قدم العالم وعدوته وثانها في ان يرجح العالم
 المختار جازي دون المرجح ام لا والنزع من الاشياء والمكلف في
 الاولين فانه دافعي الحكماء في استحقاقه المرجح بدون المرجح واما الجاد

الحادث فعنده لا يتوقف على شرط حادث بل كعلم العالم
 بالمصاحبة في رشح ايجاد العالم في الوقت الذي وجد به
 بالاجاب الخاص وهو الاجاب وجود الحادث بالنظر الى علم العالم
 بنظام اخر ومصاحبة الغير بالملكة انما هي الاجاب الذي هو
 لعدم العالم لا الاجاب المطلق فالحق في الاستدلال ما هو سابقا
 بخلاف الاشياء ومن تبعه فانهم انما الاجاب مطلقا بالملك
 المذكور وقالوا او وجد الله مع العالم في الوقت الذي اراد في الارادة
 ان يوجد بدون مرجع عن خلق الارادة وبالا ارادة والاحتمال
 يمكن الرجوع بلا مرجع قال الملك في شرح الاشارات والتمثيلون
 بحدوث العالم اقرقوا الى ثلاث فرق فرقة اعرفوا بتخصيص ان
 اول الاجاب بما يحدث لوجوده لذلك التخصيص عن العالم على ظهور
 قدما المعرف من المكملين ومن لم يكن لهم هو لا يكونون بتخصيص
 سبيل الاولوية دون الوجوب ويكملون على التخصيص في التو
 الى العالم وفرقة قالوا بتخصيص الذات الوقت على سبيل الوجوب
 وجعلوا حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممثلا لانه لا وقت

ذلك الوقت

ذلك الوقت ومقتول ابي القاسم حتى المعروف بالمتبعي ومقتبه
 وفرقة لم يعرفوا بالتخصيص فامسحوا عن التعليل بل انهم الى ان
 العالم لا يعلم بوقت ولا بشئ اخر غير التعليل وهو لا يستلزم
 واعرفوا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى ملكه عن العالم بل انهم
 الى ان العالم على ان يتاخر احد مقدوراته على الاخر من تخصيص
 اصحاب الى احسن الاشياء ومن يذوقه في غيرهم من المكملين
 اشئ ولا يخفى في ان الملك اختار الله سبيل الامكنة لكن قال الوجوب
 ويلزم قدمه اي قدم الفعل المطلق الذي هو من العلم
 لانه لا اجاب بالمعنى المذكور بل هي لا حاجة الى التفسير على كلامه

اية اذ لو كانا حادثا لما لم يوقف مع كون لزمه لمحدث
 الفعل المطلق منزها كما لا يشك في ان الملك لا يملكه في ذاته
 الا ان الاجاب بالمعنى المذكور لا يمكن استلزامه للملك مستند لعدم
 التعليل على نفسه لئلا يلزم الخلف عن الوجوب انما لا حاجة الى هذا
 التفسير بعد تعيين الاجاب بالمعنى المذكور فان قيل في التعبد
 قد وضع فلما لا يوضح فيه لان الوجوب انما مشرك بين المصنفين

لا يجوز ان يكون الله تعالى كائنا ما كان
 الذي احد ما معتبر عند الحكمي والآخر معتبر عند المصنف واليه يختلف
 عن الوجه التام وان كان محالاً جازاً ان يكون لازماً لا اجتماع المسائل
 وهما الوجهين بل هي المذكور وحدث اثره المطلق وانما ذلك
 التماثل لازم لحدوث مطلق اثر المحدث لمن المذكور للاختصاص
 الى اعتبار توقيفه على شرط حادث متعاقبة اقول على هذا
 السعدي يلزم قدم الفعل المطلق عن حدوثه وذلك عن
 او يجمعه لا ينفى عليك انه على هذا السعدي يلزم تخلف المعلول عن السبب
 اتمام اذ لو كان حادثاً لا لا فاعلى عليك انه على تقدير حدوث
 لزوم التماثل عن الوجه التام وذلك كاف فان قيل قد ادعى من التمام
 المذكور في قوله يلزم قدمه الشخص او التقدم لجميع الاجزاء لانه قال اذ لو
 كان حادثاً انما بالنقص او حادثاً ناجز لتوقف على شرط حادث قلت
 الاستدراك باق اذ قد سبق استحالة قدم العالم سوار كان الشخص
 او بالنبوع وايضا لا يندفع ما في الاشارة اليه بتجانس الالحاق
 لا يتوقف على شرط حادث عند المصنف بل هو في سائر الالحاق
 وللموضوع ان يقول لا يجوز ان يوجد لا اقول العدم

حدوث العالم اجماع الملتزم والحدوث المشهور الذي لا دليل على صحته
 فليس للممكنين النفاث اليه في التجدير للمخالفة للاجماع والحدوث
 ولذا قال المصنف معتقوله ان لا دليل على صحته متعدي مع انه
 مخالف للاجماع المذكور والحدوث المشهور عطف على اليه
 الدليل العقل قائم بان الممكن الذي لا وجود له باعتبار ذاته لا يوجد
 جوارحه اذ هو ايقى كلام الحكماء فان لم ينفى في التحصيل والى
 سئل الحق فلا يصح ان يكون على الوجود الامور في كل وجه
 من معنى ما بالبقوة وبما يصنع الاول بعد الاخر اذ لو كان معناه
 ما فيه معنى بالبقوة سوار كان عقلاً او جسماً كان للعدم شركة في مادة
 الوجود وكان لما بالبقوة شركة في افواح الزمن القوة العقلية
 فمعنى قول المصنف والاسطة غير معتقوله ان لو كلف في العالم في
 ما ينفى البرهان العقل الدال على ان اجاد الجواهر والاعراض المعاني
 لذات الموجودات مختص بالبيد الاول قوة وبها الان في حركاتها
 صادرة عنها اي مع قطع النظر عن انشاء الارادة الهائلة
 ان يكون ان الامكان باعتبار القدرة مع قطع النظر عن اعتبار الارادة

والوجوب باعتبار الارادة فان الارادة عند المصير غير زائدة
 على الذات ولا على الاعمى ولا على العلم بالاصح فان قيل ان كان
 الارادة والعلم بالاصح غيرايد من على ذاته تنعكست ككل انكسار
 الذات عن المراد ليس في الاجاب ما لبعض المذكور او لا قلت
 لما كان المراد هو الاجاد احدث على النحو الذي هو الاصل وكان
 مرجع الاجاد هو العلم بالاصح اسفل الاجاب المذكور او لا وان
 تحقق الاجاب بمعنى استحالة انكسار الحادث على النحو الذي
 عن الارادة التي من غير زائدة على الذات والعلم بالاصح كما لا
 اليه وسياقي محقق ذلك ان الله تعالى وهذا ما يقال ان
 الوجوب بالاضطرار لا ينافي الاحتمال ان يقول الوجوب
 بالاضطرار والارادة التي من غير زائدة على الذات ينافي القدرة
 والاضطرار الذي هو مراد المتكلمين نعم الوجوب بالاضطرار والارادة
 التي من غير زائدة على الذات لا ينافي القدرة والاضطرار والارادة
 على تنسب بعض انه ان ثبت فعل وان لم يثبت لم يفعل كمن شئ في الارادة
 ففعل في المشيئة القديمة التي من غير زائدة على الذات ولا على العلم

الاعلى

الاعلى والما حصل ان انكسار العلة التامة عن المعلول في الزمان
 كحقيقة حكم بانكسار ارادة الوجوب مع كونها غير زائدة على
 الذات عن تعلتها بالمراد في الزمان كما حكم به المتكلمون فالتاكي
 بهذا المقام ايراد تحقيق شاف كاف يوجب طرح ما قيل من حلف
 قاف فان قيل انكسار العلة التامة عن المعلول ان تعدها فلكل الزمان
 ممكن ولزم الحكم بالمعلول بانكسارها فان الحادث في آن قد يكون
 تامة بلا شبهة ولا نزاع لانه في وجوب ان يتقدم ملك العلة عليه
 اذ لو كانت معه بالزمان مثل الكلام الى علمها ملزم الاثبات الى علمها
 مستندة على المعلول بالزمان واللازم اجتماع علل غير شامخة منه
 بانها في المعتل وبذلك يندفع كلام الحكماء على المتكلمين في حذر العلة
 التامة عن المعلول قلت حكيت المعلول عن علته بحيث لا يتكلم في
 بين مقتضاها احد لا حسب الخارج ولا حسب المتوهم جازع عند الحكماء العلم ان
 يترتب منه طامر ما خلف العلة التامة عن المعلول بحيث يحل ما زمان
 ومنه كما يلزم من الحكم بان القديم مع الارادة القديمة علة تامة لعل
 الارادة ما جردت الحادث الزمان فهو مستحيل كحقيقة العلم

نرمهم

بناء على انه لا يجوز الرجوع بلا مرجع ولا بد من بيان المكاد كونه
 بمنزلة التقدم الذي يلزمه الزامه الاول فذكر الاشارة اليه كنهان
 من ان العلم بالاصح هو المرجح بالذات يتحقق احوال الاحداث
 في ان الحدوث بواسطة الارادة التي هي العلم بالاصح ^{سبح} ^{مقتضيه}
 ومقتضى ان شاء الله بان يريد الرك او لا يريد الفعل ^{الارادة}
 بناء على الخلاف في ان الترك ما فعل يصير عن التارك ^{الارادة} ^{الفعل}
 اعني ان مقام الارادة في هذه العبارة والعبارة السابقة
 ان قوله فان التار هو الذي يصح منه ان يفعل بان يريد ^{يحب}
 الفعل ^{الارادة} ليست على ما ينبغي فانها لا ينبغي ان الالتماس منكم
 بحدوث ارادة الفعل بعد حصول التمس في الارادة ^{بعض} ^{بعض}
 شيوع المقتلة والعبارة اللاتية في الادب من ان كى ^{الارادة}
 هو الذي يصح منه ان يفعل بان يريد الفعل ^{بعض} ^{بعض}
 الذات في التمس ان كى ان اراد وجب صدور ^{الارادة}
 الى مجموع الشرايط اعني الذات مع كونه تار ^{الارادة}
 اتساع في العبارة بقرينة يدل على المراد لكن هذا في ما ذكره

لعل

بعد في شرح قول الحكم وتخصيص بعض المكينات بالاباد
 في وقت يدل على ارادته فانه يدل على انه اعتقد ان
 فذهب الحكم اثبات الارادة الزائدة على الذات ^{بالعلم}
 في شرح الاشارات لما كان الفاعل ^{الممكن} ^{الذي}
 يتساوى في مدوراته بالعباس اليه من حيث هو قادر ^{الارادة}
 الى اثباته في بسببه تخصص الطرف الذي يختاره فاشبهه
 ارادة متعلق بذلك الطرف ومن يتحدد عند بعض المعركة
 عند الاشاعة وعمر زائدة على علمه عند البعض ثم قال واعلم ان
 المعركة الذين لا يقولون بالارادة المتحدرة لا يعرفون بمقدور
 غير الفعل ^{الارادة} مع قولهم اما بان لا يكون بعض الاوقات ^{الارادة}
 واما بامتناع الصدور في ذلك الوقت ^{الارادة}
 ان كون بعض الاوقات اصح للصدور ^{الارادة}
 في ذلك الوقت ان لم يحكم لوجوب ^{الارادة}
 سابقا واما ان الحكم لوجوبه كما هو محتمل ^{الارادة}
 والنظر ان المراد بالاشاع الاشاع بالغير ^{الارادة}

فان لم يكن كونه ^{الارادة}
 انما هو في ^{الارادة}

ان الارادة مع التاخر ايدى على العلم عز ايدى على الذات
 وان بعض الاوقات اصح للصدور وان العلم بالاصح هو
 لكن ذلك على ذكر في الايات الآتية اما حال وجود الامر
 وجب وجوده لا يمكن الجواب بان وجوب وجود الامر بالارادة
 لانها في اركان الترتيب لا تنظر الى ذات التاخر وان الممكن على السند
 وذكره انما يكون بالنظر الى ذات التاخر من حيث هو ما روي في
 في كل حال الوجود والعدم ولهذا يعلم انه يمكن الجواب على احاطة
 من شئ الردية من غير انها حال عدم الازالة عنها
 الممكن من الفعل في ثاني الحال قابل ان تقول لانها في الحال وجود
 الفعل وعدمه فيقول السوال على التذرين على تحقيق القدرة على السند
 يحتاج الى الجواب المذكور فيقول المسألة في الجواب ان الممكن
 في ان القدرة على الفعل من القدرة الكادنة قبله او وجوده قد
 الى التاخر الفعل والتاخر الى التاخر قبل الفعل واستدل من قال بتاخرها
 الاول منها انه لو تحقق فعل الفعل لكان التكليف الكافي لا يمكن
 غير التاخر والتكليف غير التاخر وان كان جائزا عند الاشياء

بالاشارة

ما بان ان تمام ان القدرة لا يطفئ السند الا وهو ما ان
 منها ان القدرة يلزمها كونها محتاجة اليه في الفعل ^{على حصول}
 لا يحتاج الى القدرة والجواب عن الثاني ان حصول الفعل لا يحتاج
 الى القدرة التي هي على ما في حصول المعلوم لا يحتاج الى الصانع
 وقد اوجب عن الاول بان التكليف الكافي في الحال باسباب الالهيان
 في ثاني الحال واورده عليه انه ان استمر التكليف في ثاني الحال فلا قدرته
 على الالهيان وان سئل بالالهيان لم يمكن التكليف لا سيما التكليف
 فيما في التكليف والقدرة التي هي شرطه ويمكن دفع هذا الالهيان بان
 التكليف لا يتعلق بالابا هو معدور على تدر وجوده واللام منه ان يكون
 التكليف معدورا في اي زمان وجد ولا يشترط كون القدرة ^{للمكلف}
 على التكليف يحصل حاصل اما لا سيما ان كان حاصله يحصل
 لا بد لك التمسك وجب ان استمر التكليف حال القدرة لا يقال
 ان التكليف انما على حال الفعل يحصل ذلك الفعل حاصله ^{للمكلف}
 لم يكن محال لكنه لا طائل غنة لا كما لو كان كفي في فائدة كونه سببا
 الحاصل فانه موافق له لا يقال معوق فائدة التكليف على هذا التفسير

نقول لا يتبلا انما يكون فائدة حدوث التكليف لانما بداهة
 ونحن ان الزمان المذكور لفظي فانه ان اريد بالقدرة القوة التي
 هي مبداء ان اثر سوار كان مع جميع شرائط التأثير في الفعل
 كان متحققا قبل الفعل ومعه وان اريد بها القوة التي يكون مع
 التأثير والكسب لم يحقق الا مع الفعل وان اريد بها القوة
 التي بشرط معها عدم تحقق جميع شرائط التأثير لم تحقق الا قبل الفعل
 والى الثالث ايضا ذهب لبعض الحكماء من عبارة بعض وايضا كان
 الدليل الثاني والاولى تحقق ذلك التوابع فان قيل لعل المحل
 اختار القول الثالث ولهذا قال ويمكن اتمام القدرة على استبعاد
 العدم في الحال في جواب من قال شرط القدرة اشارة شرائط التأثير
 في حال العدم تحقق شرائط التأثير في العدم وفي حال الوجود تحقق
 التأثير في الوجود فلا تحقق القدرة في حال العدم ولا في حال الوجود قلنا
 لا بد من هذا الترجيح قوله ويمكن والاولى في وجهه ان
 قول من قال القدرة لا يتحقق في حال العدم قبل الفعل لان القدرة
 انما تحقق مع العدم فاجاب المحل ان القدرة على الفعل المستبعد
 في

انما يتحقق في حال الوجود
 انما يتحقق في حال العدم

الحال

في الحال مع عدم الفعل في الحال فانه اردوا ان يكون في قولهم
 الفاعل لا يتقدم على الفعل قبل وجوده فاما الفعل
 ليس فعل الصدق فاشارة الى ان ليس شرط اتمام الفعل
 متعلق بالقدرة كونه فعل الصدق فان اتمام الفعل صحيح ان يكون
 متعلقا بالقدرة وتحقق العدم قبل القدرة لا مضافا ولكن لقوله ان
 لا يعمل فيتم فكون العدم الاصل مستمر اذ لا ينفك عن
 القدرة ما بقائه وايضا يمكن من كون طرف الفعل اثره في الاستبقاء
 ان انما رلم يشاء لم يفعل فان اتمام الفعل ليس فعل الصدق
 هو العدم في هذه العبارة اشارة الى رد الدليل المذكور
 ان القدرة اعم من جميع الكمالات لا اولها في
 ان المكان الصدور عن الغير لا ارادة عليه للمقدورية اذ الشئ الذي
 يتصف بإمكان الصدور عن الغير لا ارادة لم يتصف بالمقدورية فكل ما
 امكان الصدور عن الغير امكان الصدور عن الوجود نعم سواء كان
 الصدور بالواسطة او بلا واسطة فقدره الوجود معلوم بجميع الامكان
 الصدور عن الغير فمن لم يجز كون الممكن فاعلا مستندا الى ان الممكن اعتبار

ذاته لا شيء محض وما كان كذلك لا يصح ان يصير مؤجداً يكون
 عنده وقوع جميع الكمالات بما ياد الوجود ثم دورته وحسن
 كون الممكن محكماً لا يجب حوزان لوجود الوجود ثم دورته (الاصح)
 ضرورة ان التاثير على الجاد المحرك قادر على ايجاد الحركات
 والممكن ان قدرة الوجود المؤثرة بجميع شرائط التاثير لا يمكن
 الا بالكمالات التي لها اسكان الوقوع بالنظر الى علمه بالنظام
 الاعلى اما بلا واسطة كما ذهب اليه البعض او مطلقاً لا
 في ان صدور الحركات من الجواهر انما هو من الوجود ثم دورته
 ضرورة على الاطلاق فهي متعلقة بجميع ما هو ممكن الصدور عن الغير
 لان ان الاسكان على المقدرة لا اقول لما كان الاسكان
 على الحاجة الى المؤثر والتاثير لا يمكن له في صورة الالات بالمعنى
 المذكور سابقاً باثبات المتكئين تثبت بذلك كون الامكان على
 للحاجة الى المؤثر التاثير وليس كما اقول لما كان صدور
 المقدور لا شيء معدوم له وجب انهما جميع المقدورات الى الوجود
 ثبت ثبوت ثبوت قدرته بجميع المقدورات ^{حالة} ^{في}

اقول المؤثر لم ينعقدوا اسكان تعلق قدرة الوجود ثم دورته
 العباد بالنظر الى مجرد ذاته بل انما ينعقدون تعلق الارادة بالجاد
 الافعال كما يعلم من التامل في ادلتهم ^{هذا الاستدلال}
 بناء على ان كل ملك انه لا فرق بين المدينين في وجود المنفعة
 انما التوقف في دفعه فان الاشياء لما اعتقدوا ان ليس التاثير
 ثابتاً لوجود الوجود دون المنفعة كون ممكن غير معدوم لوجوب
 بانه يلزم من كونه غير معدوم له فعدم اسكان صدوره على الغير
 فان كل ممكن صدوره عن الغير فاما يصدر عن الوجود كما
 واما على من ذهب الى المؤثر فذفع المنفعة المذكور بان كل ممكن
 صدوره عن الغير ممكن صدوره عن الوجود فاعتبر كونه
 ان بدون اعتبار كونه حراً او عالماً بغير الخصال لا يلزم
 كون الوجود ممكن الصدور عن الغير كونه متعلقاً بقدرة الوجود
 المستجوع بجميع شرائط التاثير ^{فصل قاعدة الاثر}
 اقول على ما عدتم لا يلزم الاجواز ان يكون معدوماً
 المعدومات الممكنة مانعة من تعلق الارادة ان لا تمنع بطايتها

لا يجوز ان يكون اختصاصه مانع من تعلق مطلق الارادة
 ببعضه ^{صحيح} انما لو اراد ما له تلك الخصوصية ^{صحيح} وبيان ذلك انما هي
 حقيقة يصدر عنها مفصل المعقولات كما ان المعقول البسيط
 عند ما علة للمعقولات المفصلة الى آف واثقل عنه ساجا منها
 الكلام يدل على انه احتار منه هبت انكسما ^{صحيح} المطلق سواء
 جمع الابدات العينية سبق ما يعلم ان اريد على الذات وكل
 الكلام الاخير وموقوله وهو تلك المعلومات مع كثره عند
 على العلم المقدم على العلوم المتصلة المستند على جميع الابدات
 العينية وهذا العلم موطن ذاته ثم وهو العلم الاحكامي بالعلم
 والمذهب الثاني هو ان اول ما صدر عن الوجود ^{صحيح} بالذات
 جوهرية جميع صورها في الكمالات ومواحيها ^{صحيح} سائر المطلق
 مذمبة يكون اجبر الاول غير سبق بالعلم لذات الارب تعري
 المذهب الاول فان جميع الوجودات العينية ^{صحيح} سبق ما يعلم الابد
 على هذا المذهب صاحب الشافية ^{صحيح} بتجريب المذهبين لما في
 واختر في الاشارات المذهب الاول كما يدل عليه عبارة

ذلك

ذلك لا عتاده ان في المذهب الثاني من الاحتمال نسبة
 الى اجبر العيين الاول بناء على ان الاحتار لا يوجد
 العلم المقدم المتحد مع العلوم نحو ان الاقا دونها ^{صحيح} العلم
 لا يكون على ذات الارب لغة عند اسهل ^{صحيح} السيرة ولو بهذا
 الاحتار احتار رابعه من صاحب الهداية ^{صحيح} ولهمنا في المذهب
 واما المذهب فمعرض منها نحو العلم الكافي المقدم على الابد وال
 بالاشارة واما في شرح الاشارات فهو مخالف صاحبها
 المذهب الثاني لما في المذهب الاول من الارادة ^{صحيح} في الاشارة
 المذكورين سابقا واثارته الى ما يورد الى الحقين الذي ذكرته
 وما يدل على ان هذا الحق الذي اجبر به الحق ^{صحيح} عند كفاية الابد
 التي منها في العلم وموانه كما ان الكاتب مثلا يطلق على من يمكن
 من الكتابة سواء كان مباشرا ^{صحيح} لكتابة او لم يكن وعلى من بشرها
 باعتبار ان كذا العلم يطلق على من يمكن من ان يعلم سواء كان
 في حال انحصار العلوم او لم يكن مستحضر ^{صحيح} الحال الانحصار باعتبار
 فوقع العلم على الامر الاول بالاعتبار الاول وعلى الثاني بالاعتبار

الثاني وان العلم الذي يكون علمه ذاتيا قدما لا اعتبار بالاول وهو
 بذلك الاعتبار لا يحتاج في كونه علما الى شيء غير ذاته والعلم بهذا
 الاعتبار شيء واحد ذاتا واما ما لا اعتبار لثاني فهو يحتاج الى
 اعتبار بصورة المعلوم والعلم بذلك الاعتبار كغيره كغيره كغيره
 وادراك الاول يتم بالا اعتبار لثاني اما لذاته فيكون معلوما
 لا غير متجدي من اكل المدرك والمدرك والادراك ولا اعتبار الا
 ما لا اعتبار واما لمعلولاته القريبة منه فيكون ما اعتبار وذاته
 تلك المعلومات ويتم من اكل المدركات والادراكات
 ولا يتبدل ان الا بال اعتبار وبعبارهما المدرك ثم قال ما علم
 راجع الى ما ذكرته في مراتب العلم الفصل والنقص من هذا الطريق
 هو الاطلاع على بدايه الحكيم وعمل صفة ما هو محال المصروف
 والتعريف اعتبار من ان التعريف من العلم والمعلوم والعالم
 في علم الاول يتم لذاته اعتبار من وكذا التعريف من العلم والمعلوم
 من علمه للمعلومات بالذوات التي هي المعلومات العينية
 الادراكية فكذا الاطلاع جواب عن كل من سواهن اللذين احدهما

يتعدى

ان العلم

ان العالم ما حشر عنده المعلوم فوجب المعايرة بينهما فلا
 يصح احكام بان الاول منه عالم بذاته واجواب ان التعريف
 الاعتباري كاف في ذلك فان معنى احصاء عدم العينية
 وذلك لا يعنى التعريف الذاتي وما بينهما ان العلم لا يكون
 سببا لاكتشاف المعلوم فوجب حمل المعايرة بينهما فلا يصح
 الحكم بان العلم عن المعلوم كما حكم المحققون من علم الاول في
 بذاته وما لمعلومات التي هي معلومة بالذات كما ذكره وكما
 ان التعريف الاعتباري كاف في ذلك فان العلم بالصور
 عينها فالصور العقلية التي هي معلومة بالذات عين العلم بها
 من حيث هي كشيء معلوم من حيث هي كشيء له العلم
 وايضا منهم من من عنه نوع العلم بالعلم لا سلكا او نسبة فمعايرة
 العلم للمعلوم فاش الى جوابه ايضا بقوله والتعريف اعتباري
 عرفت واما جواب السؤال واجواب عنه علمه وذكره في كتابه
 ما ذهب اليه المصنف من ان العلم والمعلوم والعالم واحد في علم الاول
 مع بذاته كالمعلول عنه في الحاشية السابقة ومنهم من

قال الى قوله والى هذا المعنى اشار الانبىاء ان كل من لم يمت
 ان العلم يستدل على صور مغايرة للمعلومات الخارجية وهو حسب
 الاشارات ولهذا الترتيب في الجواب عن الاسكال الاول ^{تكملة}
 المذكور من سابقا ان مقولاته تقوم صور متباينة متوزعة في الزمان
 وذلك لانها في وحدتها الذاتية وردت في شروح الاشارات
 بان ذلك مخالف لقواعدهم ثم بين ان العلم لا يستدل على صور مغايرة
 للمعلومات الخارجية بقوله العاقل كما لا يحتاج في ادراكه الى
 غير صورة ذاته التي بها مودلا يحاج اليه في ادراك ما يصدر عن ذاته
 لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها مودلا غير
 نفسك انك تفعل شيئا بصورة ببصيرة او بسمعة فهو صادر
 عنك لا بان ادراك مطلق بل بشارته ما من عندك ومع ذلك فانت
 لا تفعل تلك الصورة بغير عمل كما تفعل ذلك الشيء بها كذا تفعلها
 ايضا بنفسها من غير ان يتضاعف الصور فكيف بل ربما
 يتضاعف اعتبارك المتعلقة بذلك الشيء وتلك الصورة فظلال
 التكرار اذا كان حالك مع ماصد عنك بشارته غير مبدوء بحالة

فاطمة

ففاطمة حال العقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير ادخال غيره فيه
 ثم قال ولا تظن ان كونك محلا للصورة العقلية شرط في نفسك
 اياها فانك تفعل انك مع انك لست محلا لها انما كان كونك محلا
 لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لذاتك الذي شرط
 في نفسك اياها فان حصلت تلك الصورة لك وجه آخر غير
 فيك حصل العقل من غير حصول منك ومعلوم ان حصول الشر
 فاعلمه في كونه صورة لا لفرد ليس دون حصول الشيء فاعلمه فان
 المعلومات لذاته للفاعل العاقل لذاته حاصلة من غير ان يكون
 فهو عامل اياها من غير ان يكون هي حاصلة فيه فانت راى
 القولين بقوله ولا يستدل العلم صور مغايرة له ولما كان
 سهلا لما حذا بذي رجب لم يمت اليه مودع النفس المذكورة
 منكم للمردود المذكور لان نسبة الحصول له اشبه
 معينان احدهما ان حصول مجموع المعلومات التي منها الصور لا
 لها على العاقل لذاته المستقبلة انى عليه شئ ثانيا في الا
 من حصول الصور الارادية لعليتها القابلة التي لم يكن لها

حلل

نكت

الاشارة الى كونهما مثل عن المصنفين انهما انما هو المصنف
 للفاعل المستعمل بالاقضاء في كونه حصوله لغيره اولى من حصول
 الشيء له كماله كما في نظيره الله في نظام المصنف المستعمل ولا شك في
 ان شرط الادراك انما هو الحصول للمدرك وبقائه او ابعده
 لا حصوله فيه كافي ادراك لان في الصور الخيالية والحسية
 الاشارة اليه في كلامه المستعمل وذلك بالحواس كالم يذكر
 الشئ اللازم الذي هو الخط اي قولنا لما كان حصوله للفاعل علما
 كان حصوله للفاعل علما بطريق الاولى وقبل عليه ان ذلك لا
 لان كون الشئ علما بالشيء بمعنى وجود ذلك الشئ في الوجود
 ووجود المعلوم في الخارج وان كان لا بالوجود العلم فهو لا
 بالعلم لا بحسب النسخ من الوجود ولا نعم ان هذا لا يتحقق
 للعلم اذ العلم بالشيء بمعنى حقيقة فلا يحد بحسب الشئ
 ان كانت او كثر من ملك النسبة بل يتناول ان يقول ان هذا
 كما في ان نسبة السواد الى قابلية بالامكان وانما عليه واجب
 ونسبة الاولى منشأ الاتصاف بالسواد فلا يكون الثانية منشأ

فذلك العلم

والنسبة

الاتصاف

الاتصاف به بطريق اولي وهذا اما لا يقول به تعالى اقول
 ان ما يعنى العلم بالشيء انما هو الحصول للبحر من حيث حصول
 بل من حيث موهبة الحصول عنده وليس كحصول الوجود
 والعين مدخل في ذلك الاقضاء ولا نقض في ان حصوله
 عن العالم بذاته انما على ان لا يشترك في حصوله في حصوله
 اتم واعلم من اقضاء قبول التماثل العالم بذاته للصورة الداركية
 لها ومن اقضاء تعلق النفس بالوجود بالقبول الحسية للصورة بالصور
 الادراك الحسية لها واما حصل ان تمت العلم ليس الا الحصول
 والحصول عنده واتصاف نسبة التماثلية لها اتم من اقضاء
 التماثلية وتعلق المدبر بهما واما منشأ اتصاف الشئ بال
 السواد فانما هو القيام بالصور لا مطلق الحصول سواء
 بين اذ باللام او بين بخلاف منشأ التماثلية انه ليس الحصول
 بالحصول في البحر بل هو شامل في الحصول والحصول عنده
 تحصيل المصنف انه كما كان علم الاول تميزه بذاته عن ذاته كذا يكون
 في حصوله لانه عن حصوله مانه قال في شرح الاشارات والتبصير

كلام صاحبها وتهديد ما فعل عنه في الحاشية ان بقية علميت
 ان الاول تارة عامل لذاته من غير تعاريف بين ذاته وبين علمه
 في الوجود والاني اعيان المعبرين على امر ومكنت بان علمه
 على تعلقه لمعلوله الاول فاذا حكمت يكون العلمتين على انه
 لذاته شهادا احداني الوجود من غير تعاريف فحكم يكون المعلول
 ايضا اعني المعلول الاول وتعلق الاول تارة شيئا واحدا في
 الوجود من غير تعاريف وكما حكمت يكون التعاريف في العلمتين
 مخفيا فحكم بكونه في المعلولين لذلك فان وجود المعلول الاول
 هو نفس تعلق الاول تارة اياه من عراضا الى صورة متباعدة
 يحل ذات الاول تارة عن ذلك لما كان الجواهر العقلية
 لها كجول صور فيها ولا وجود الا وهو معلول للاول انوار
 وكان جميع صور الموجودات العقلية كونه على اعلى الوجود
 فيها كان الاول الواجب لتعلق تلك الجواهر مع تلك الصور
 بصور غير على اعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على
 ما هو عليه فاذن لا يوجب عنه تارة متعال اذرة من غير اذمة

فان

في الحاشية

من الحاشية المذكورة فها اصل ان حقيقة وطلبة
 انكشف لك حقيقة احاطة مع جميع الاشياء الكونية
 الله تارة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء الله يعلم ان العلم
 معان ثلثة احدها الانواع الاخرى في المصدر الذي
 اشتق منه علم وتعلم وعالم وما بينهما ما يكشف به الشرح وهو
 العلم كحق المعرفة بما جاز بالذات عند المدرك او بالذات عنه
 او عن معرفته عنه لذلك وما بينهما ما يقتضيه على المحققين
 بالذات وبعد ذلك هذا او الالجابات المذكورة انهم جميعا
 المحس المشهورة التي احدها ان صيغة العالم مشتقة من العلم
 ان يكون العلم قايما بالعالم فلا يصح كونه على العالم ولا لونه على
 المعلوم المبين للعالم كما هو راد فاعه بان الحق ان صيغة العالم
 يشق من العلم الانواع في المصدر من العلم الذي صح ان يكون
 على العالم اذ عن المعلوم بالذات انما هو العلم المحقق فان
 صيغة العالم مأخوذة من العلم كان اشتقاقه جليا ومتميزا
 العلم المحقق مع اركان عن العلم القايمة بغيره او ارتباطه

احسن

ذلك ما قيل في الصيغة المأخوذة من الوجود الحقيقي وانما ان
 التحقق المذكور الذي هو كذا الحق فنحن ان يكون الصادر الاول
 غير سبوق بالعلم محتاج الى ان يكون من حيث هو علم مستقيم
 سبب له من حيث هو معلول في الخارج وفيه كلف مع انه
 اولى من ان يكون ان وجوده في الخارج وان كان على العلم
 بالذات لكنه يماره بالاعتبار فهو من حيث انه علم مستقيم
 عليه وسبب له من حيث كونه وجودا في الخارج وانما
 بان يكون ان الصادر الاول انما كان سبوقا بالعلم الاجمالي
 الذي هو علم جميع المعلومات والتحقيق ان يكون ان هذا العلم
 هو عين ذاته علم تفصيلي النسبة الى الصادر الاول واجمالي
 الى الجميع اما الاول فلان نسبة العالم بذاته للعقل كحقيقة
 شي الى الشيء الذي يتميز به نسبة الصورة الادراكية المحققة
 لشيء الذي يتميز بها اليه واما الثاني فلما قال صاحب الشفا فيه
 واعلم ان المعنى المعقول قد يوجد من الشيء الموجود وقد يكون
 الصورة المعقولة مأخوذة عن الموجود بل بالعكس كما ان نقل

ثانية بحرفها ثم يكون تلك الصورة المعتولة حركية لا اعتناء
 الى ان يوجد ملاكون وحدت فاعتناء ولكن اعتناء
 فوجدت ونسبة الكل الى الكل الاول الواجب الوجود
 كنسبة البناء الى الصورة البناءة سواء هذا ما علم
 الغائب المظن في ان هذا المأخوذ وبذلك التعميم
 السؤال الثالث الذي هو ان العلم الاجمالي الذي نسبته
 الى جميع المعلومات على سبيل ما لا يصح ان يكون منشأ
 خصوص الصادر الاول ورايها انه كيف يصح ان يكون
 وادعى علما بالامور الغير المشابهة وان دفاعه بان يكون ذلك
 جازم في العلم الاجمالي وخاصة ان التوهم قد صرح بان العلم
 العقل هو ما لا يكشف بذاته وكلام المكشوف على
 الموجودات المكشوف بذاته هو العلم وان دفاعه غلط
 لا يعلم انما هي المعلومات سواء كانت مادية او غير مادية
 موجودات عينية او صور ادراكية محسوسة او معلولة لا
 الدليل المذكور في كل منها بل هذا الدليل يحسب في التوهمات

المعلومات

هذا هو العلم
 بالامور الغير المشابهة

سواء كانت جوهر او صور او اكنية كلمة فاما ان يزول
 ذلك في زوال ذلك العلم بان يعلم مثلا ان زيد ليس في الدار في
 الآن المقدم او في شيء من الازمنة لا بان يعلم انه ليس في الدار
 على الاطلاق لان المطلقة لا ينافي الدقة ولا بان يعلم انه
 ليس في الدار في الآن الذي ليس فيه في الدار فالتباني
 كونه في الدار في الآن البقي الذي فيه كان في الدار وعلى ما
 يلزم ان لا يكون تعاضد ذلك العلم الاول بحال موجود لا يمتنع
 ازال المذكور في الواجب الوجود نعم كالاكتفي فالدليل المذكور
 لا يفي العلم بالتغيرات على الواجب نعم لان ذلك العلم لا يستلزم
 زوال المذكور ولا عدم التغير المذكور كما لا يخفى ولا يكون الجواب
 مطلقا لا بوجوه الدليل المذكور وتقرر الدليل على وجهه بطريق
 المذكور وان لم يكن اذا لم يخبر عندنا في اعتبار دلائله في
 حقه عندنا جوي آفته ثم حقه عندنا ذلك بحال الاول في ان
 لم التغير في علمنا الواجب الوجود نعم منزه عن ذلك التغير
 علم التغيرات من حيث هي صغيرة لزم التعريف نعم عن ذلك

يمكن حمل عبارة الكسبة على هذا التفسير بغيره على الظاهر
 لان العلم عندنا لا ينافي انما ياسب من حيث الاشياء ولا
 ينافي المحقق الذي هو محقق الحقيقة في العلم كما مر على المسب
 ان يكتفي ان العلم عندنا نفس المعلوم فالتغير فيه ليس الا التغير
 في المعلومات ولا يلزم منه التعريف ذات العالم بل انما يلزم
 التعريف المحصور الذي هو لازم للعلم وهو افاضالي
 اعتباري ومنه التباين جارا بالنسبة الى وجوب الوجود نعم
 كتغير الاجادات والبيانات والمفاهيم لوجوده وتغير الاضافات
 حال الحكماء على نعمه كما اقول وجوب الادراك كطالع الحكماء
 فلا يخفى وما يلزم منه ثم ذكر ضعفنا دليل المنع من انما ينافي
 ثم ذكر المحقق الذي لا يمتنع ثانيا قال صاحب الشفا في الجوز
 ان يكون واجب الوجود دلالة نعمه على تلك المتغيرات مع
 من حيث هي صغيرة عملا زمانا محضاً بل على نحو آفة غيبية
 فانه لا يجوز ان يكون مارة بمقتضى علمنا زمانيا انها معدومة
 فمارة انها موجودة غير معدومة فيكون لكل واحد من الاخر

صورة عقلية عليّة ولا واحدة من الصورتين يتيسر
الثانية فكون واجب الوجود مبنيا بالذات ثم اني سأ
ان تعلّث بالمهية المجردة وما يتبعها مما لا يتخص لم العقل ما بين
تاسدة وان اذركت باسم متارنه للمادة وعوارض مادته
ووقت وتخص لم يكن معقوله بل محسوسه او عقليته ونحن قد
بيننا في كتب اخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية
فانها تدرك من حيث هي محسوسة او عقليته باله متخزنة وكما ان
اثبات كثير من الانا عقيل للواجب الوجود فنقول ان ذلك اثبات
كثير من التعقيلات بل واجب الوجود وانما العقل كل شيء محسوس
كل مرع ذلك لا يوجب عنه شيء او تخص ولا يوجب عنه شيء
في السموات ولا في الارض وهذا من العيب التي خرج تصورنا
الى لطف قريحه اشهر واقول تعلم من كلامه المذكور ان الموجودات
الكائنة والفاسدة لا يكشف عن واجب الوجود الا بالصور
الكلمية الموجودة قبل الجادة ولا يكشف عنه نعم باعتبار وجودها
العيني الذي من متغيرة باعتبارها ونفس هذا الانكشاف كغير

صرح اننا نشأ من عطف على البصيرة ولهذه اعلم النواحي غيره
بكفر التماثل بذكر تلك النفس فان واجب الوجود يقوم بمبدأ
لوجود الموجودات الكائنة والفاسدة سواء كانت عقليّة
او حسية فيصدر عنه نعم مكشوفة اذ لا مانع من الانكشاف
اصلا فان واجب الوجود نعم يعلم بذاته كل موجود عن وكل
صورة حسية كانت او عقلية بذاتها حين كونها موجودا
ولا يحتاج في ادراكه نعم الى الآلة والعجب كل العجب ان هذا العالم
صرح بان واجب الوجود مبدأ الكل وجودا وان لا يوجب عنه نعم
شيء يخص مع ذلك حكم بان المحسوس الموجود في الخارج غير حافض عنه
نعم باعتبار الوجود العيني نعم عن ذلك علوا كبيرا بل لا يوجب عنه
شيء من الجوانات والعقليات اصلا لا باعتبار الوجود العيني
ولا باعتبار الوجود الظلي بالانكشاف نعم وما يوجب عن ركنه مثال
ازرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا ان كان
مبين فان قوله نعم وما يوجب عن ركنه اشارة الى علم الحفائر للذرة
من الذرات باعتبار الوجود العيني وقوله نعم ولا اصغر من ذلك ولا

اكبر الان في كتاب مبين اشارة الى المحذور باعتبار الوجهين
 المحقق على الالحاد والعين فان جميع المعنويات والمحسوسات
 بذواتها عند واجب الوجود تقع في اوقات كونها موجودة في
 الاعيان والتعريف محصور في انما يكون تعريفا في الوجود والاضافة
 لان في الازمان والاحوال وفيه كما اشار اليه المحقق بقوله وهو الاضمار
 ممكن وما يتعلق بهذا البحث ان جماعة من متعصبى الفلاسفة
 اتفقوا وقالوا انما نتيجة تكفيرهم في ذلك لو قالوا ان بعض الازمان
 ليس معلوما له تقع عن ذلك علوا كبيرا كما فهمت انما قد نفي كل العلم
 ومنشأ ذلك انهم حسبوا ان تصور الماهية انما يمنع فرض الشبهة
 بواسطة ادر محض من العلم والمسمى بالشيء وحالهم يدرك ذلك
 المحقق كان المدرك كلياً واذا ادرك وقيد الماهية العلمية به
 المدرك جزئياً ولا محذور ان كون علمه بانه باحتمالات علمية
 الكل مني على عدم علمه بانه بهذا المحقق كما ذكره هذا السبيل
 الحكماء ينعون حصول صور اجسامات المادية للحوادث فينبوا
 اليهم انهم ينعون علمه بانه بالاشياء المادية وذلك كخرجه قول

فصيح يتجاشى عنه من له ادنى مسكة من العقل وتحسب منبهم ان
 مناط الكلمة الجوهريه محو من الادراك لا انشأته في المدرك فهم
 يفتنون علمه بانه مجمع الامور الممكنة الموجودة بحيث لا يشك عنه
 شي من الاشياء ولا يوجب عن علمه بانه متعال اذ في الارض
 ولا في السماء ولكن علمه بانه على وجهه كل لا يمنع فرض الشبهة
 ما ذكره نحن بطريق الاحساس كالتجمل فانه تع مدرك له بطريق
 الفعل وكان لثبوت الصفات في حقه بانه نقص وان كان
 ذلك في غيره بانه كما لا شك الادراك التجمل مثلا نقص في حقه بانه
 فهم لا ينعون علمه بانه شي من الاشياء بل ينعون علمه بالتجمل والاكس
 مع اثبات ادراكه بانه مجمع المحسوسات والمحمليات ولا يفتنون
 في الاشياء اعماره ما ليس بهية كلمة حتى لا يمكن ادراكه بطريق
 الفعل من البين انه لا يتعلق بهما القدر بغير سواهم اللهم على
 ذلك اولاً وسواهم بطريق الواقع اولاً انتهى قول في تأويل
 كلام الفلاسفة على ذلك الوجه باطل ان حاصل المحقق الذي ينبغي
 ذلك التأويل ان يكون شخص واحد بوجه واحد معلوما للمعاني

يكون عند احد سمانها من فرض الشك فيه بواسطة
 بطريق الاحساس كالتمثيل وكليا غير مانع من فرضها عند الآخر
 بواسطة انه يدرك بطريق العقل ومهما ملته احتمالات
 ان يكون المعلوم بالذات لدى تلك العالمين واحد او
 يكون بالاطلاع المحض والاشبهه على هذا الاحتمال في ان
 المعلوم اذا كان مانعا من فرض الشك فيه عند سمانها
 عنه عند الآخر ومنه مطابقة حركته ومانعها ان يكون المعلوم
 لهما واحد او يكون المعلوم بالذات لاهد سمانها عن فرض
 فيه والمعلوم بالذات لا فزع مانع عنه وفي الاحتمال مع
 لا دخل له في تصحيح او ابطال المذكور كالاجتناب في مانعها ان يكون
 المذكور المعلوم بالذات لاهد سمانها المعلوم بالعرض للآخر وهو
 قسمان في مادي النظر وان كان شيئا في النظر بطريق احد
 القسمين وصار القسم الثاني في حكم الاحتمال وفي الجملة لا يخفى
 في ان الكمالات المعبرة التي هي معلومات بذواتها واحداثها
 ان كانتا معلومتين بذواتهما لواجب الوجود بالذات لم يتوقف

قد يكون
 في المعلوم
 بالذات
 في المعلوم
 بالعرض

قد يكون
 في المعلوم
 بالذات
 في المعلوم
 بالعرض

من البطون

علمه تقع المتعلق بهما في الشك والعين والعلمانية يتماشون عنه
 وان لم تكونا معلومتين له تقع الا بالعرض اي بالعلم المعتمد
 على الاجابات ان يوجب عنه شي باعتماد الوجود العيني
 منع عن ذلك علوا كبيرا او هذا هو الذي يتبين به كونهما في
 بيان اولهم من ان الكثرة في العلم عند ذاتها مستند لاكتشاف
 معلوما عند فقتل هذه الجماعة من انه اذا تبين كونهما
 لونا لوانا لبعض الامور معلوما له تقع عن ذلك ان كان
 في العلم المعتمد على الاجابات العينية فزود عليهم ان كلام
 في التكفير ليس الا في العلم الذي هو مع الاجابات والخصومات
 الزمانية التي لم تحقق قبل الاجابات وان كان في العلم الذي
 هو مع الاجابات يكون الشخص المختص بذاتها متحققا في الا
 لادوية لا واجب هو فيه عن معلومات هذا العلم الذي هو عبارة عن
 المحضو على الحاضر بذاته نعم ذلك الشخص المختص على وجه لا يمكن
 ان يكون اجادة مسبوقا بالعلم المتعارف بذات العلم على اعتقادهم
 فاذا تقدم به اظهر حال قولهم نسبوا اليهم انهم ينفون علمه

بالاشخاص المادية فانهم ان ارادوا بذلك العلم العلم المتمد على الاشياء
 فلم ينسبوا اليهم بعينه وان ارادوا به العلم الذي هو المحصور في الحدود
 صح القول بانهم نسبوا اليه بعينه ويدل على كونهم وايضا على
 قولهم فلم يثبتون علمه بجمع الالوهية المكننة الموجودة لا فانه ان
 العلم الذي هو المحصور الزماني الذي هو اعتبار الوجود العيني فلم
 يخف على احد عند التأمل في كلامهم انهم لم يثبتوا او لم يثبتوا
 كونهم وايضا على قولهم وكل ما نذكره نحن بطريق الاحساس
 كما نتجلى فهو مذكر له بغير طريق العقل فانه ان ارادوا بتفصيل ما هو
 اصطلاح المتكلمة على ما يعلم من كلامهم بغير حيث بالعلوم
 الموجود عما سواه وبما تارة متعارضة غير متحدة في معنى لا بالعلوم
 بما هو محال على ما يسمى بحسوسا ورد عليه ان الكلام ليس فيه ان
 ارادوا به ادراك المحسوس الخيالي لا بما هو المدرك على محصور ذاته
 وصورته الحسية والخيالية كما هو حاضر عند الشعور بالناطقة في علمه
 انما هو الذي نراه المتكلمة كونه مستمدا للتصور بغير ذلك
 النفس كونهم وايضا على قولهم بل ينفون عنه التحصيل الاحساس

والعقل الاعلى

سأبذل

مع اثبات ادراكه بغير جميع المحسوسات والمختللات فانه ان
 ارادوا باثبات ادراك المحسوسات والمختللات ادراكها باعتبار
 المحصور العيني ورد عليه انهم لم يثبتوا ذلك كالمعلم من التل
 فيما مثل عن صاحب الشفاء وفيها قاله في الاشارات وهو قوله
 قالوا يجب الوجود كسب ان لا يكون علمه بالجزئيات علمه بالانسان
 فانه الآن والماضي والمستقبل فنقض لصحة دأته ان ينظر على كسب ان
 يكون علمه بالجزئيات علم الوجود للحدس العالي عن الزمان والدرج
 قبل القول المذكور ثم ربما وقع ذلك بحرف الجواب لم يكن عند
 المتأمل الادراك حاطة بانه وقع او لم يقع وان كان متولاه
 على النحو الاول لان هذا ادراك افقوا في حدث مع حدوث
 المدرك في زول بزواله وهذا القول كونه حجة على ما هو في الظاهر
 على اكره اوله او ما نظيره حكم الغزالي بكونه قاطبة وان ارادوا باثبات
 ادراكها باعتبار صورتيها الظلية لا باعتبار حضورها كسب
 الوجود العيني ورد عليه انهم لم يثبتوا ذلك كالمعلم من التل
 فلهذا حال قولهم ولا يثبتون في الاشخاص المادية ما ليس له

لحرف

كلية حتى لا يمكن ادراكه بطلان العقل لان هذا الكلام
 كان مطابقا للواقع اول الادخل له فيما حكم النوازل وغيره بكونه
 كالحق وانما قلنا في محقق نهيه ان نشاط الكلمة لا يكون محسوسا
 لان الوقت في المدرك فعد غيبته حاله في الحواس التي هي
 المشغول بها متعلق بالبحث ما قال المصنف في شرح رسالة النهاية
 محقق العلم من ان الحكمي الظاهر بين ما لو انه قد علم بحسب
 الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي قيل لهم لا يمكن ان تكون
 على الوجه الجزئي المصغرة وكل موجود فهو سلسله الحجابة بسند الى
 رتب الذي هو مبدأه وعلته الاولى وعندهم ان العلم التام بالهبة
 يستلزم العلم بمعلولها وان علم الابرار بتمه بديته اتم العلوم ما تم
 بين ان يعرفوا بعبادتهم بكونيات على الوجود ايجز المصغرة وبين
 ان يعرفوا ما سلام احد المتدات المذكورة اذ من الممكن ان
 يستثنى من الاطكام الكلمة العملية في حياتها الدافعة فيها كما
 يستثنى من الاطكام الكلمة التقديرية مضافا لتعارض الادلة السمعية
 ثم وكما هو حال ان كان المدرك متعلقا بزمان او مكان فانما

يكون الادراك

يكون الادراك منه بآلة جسمانية لا غير كما هو اس الظاهر والباطن
 فانه احصيته لم يقع بعد رتبته وعلى نازل الحكم لا يمكن
 ان توجد رتبة الادراك واجب الوجود بالذات وكل ما له امكان
 قبول الوجود فانما يوجد من الواجب الوجود بالذات الذي هو
 ما اعتبر رتبته موجودا في الممكن الذي ليس له في ذاته وجود
 كحقيقته انضافه بالاجابة نعم قبول الوجود وقبول الكليات
 عند من في الممكنات يدل على ذلك ما نقل سابقا من المنيار
 جاز ان يستند المادة لا في الواجب كقوله صدر ممكن عن امره
 وعلى العند من لا يكون لا لا يمكن ان المدعى له بالذات
 مع اعتباره كونه على العلم والارادة بالنسبة الى جميع الكميات التي
 لها امكان صدور عن الواجب على سواء وان نسبة الذات من
 هو بدون اعتبار كونه على العلم والارادة بالنسبة الى جميع الكميات
 التي لها امكان صدور عن الغير على سواء ولا نقار في صدور
 الممكن اعظمها التنفذية لا شبهة الشبهة من ان الله تعالى
 محض فلا يمكن ان يوجد الشر ولا بد للشر الواقع من امره

هذا هو المدعى بالذات

في قوله ان سلفه انتم على كل حال
 يكون على الوجود والامكان من
 حكم الوجود في ذاته

ودفعها بان تمال الاشياء على خمسة احتمالات احدى التي التي
 لا تخلفه اصلا وثانيتها التي التي لا تخلفه اصلا وثالثتها التي
 التي التي في فخر والشروط ما يكون خيرة غلبا و
 فاصرها ما فقه عليه الشرودات الواجب بالبدات لما لم يكن ان
 يصير مبدأ الشر وحب ان يصير عند قسمان من الالف المذكور
 الى القسم الثاني الذي فيه شرية والنسب الرابع الذي خيرة
 غالب لان ترك الخمر اكثر لاجل اثر التعليل شرية فموسر
 الشفوية من ان الله نعم لا يصير مبدأ ما فيه شرية يمكن ان اجمع بان
 لا شيئا خيرة منها غالب وقد تناقضوا في اسطو الملقب بالمعلم الاول
 بذلك الكلام في دفع شبهة الشفوية وكانهم ارادوا ان
 وعلى هذا يكون عارضا بالظلمة هو العدم والامكان
 والمحس منهم لا تمال المحس ان ابا داهر من ليس شرابا
 ان شر خيرة واحباب منع قولهم الواحد لا يكون خيرا
 العلم الا ان يرا من قولهم خرا ما يكون شر الحضا ومن قولهم شر
 ما يكون شر الحضا وانما احلها البعض على الوجود الذي هو شر

مسطر

قوله في ان اوجدها من يكون
 منع الشر انما يصدر من اوجدها من

مفني

محض والعدم الذي وهو محض والعدم الذي هو محض
 او براد ما قاله الشر والحاصل ان شبهتهم ما ذكرودفها انما يكون
 بما سبق والاحكام اى احكام افعال الواجب بان
 يكون خالية عن وجود الحلال والنقصان وتتميل على حكم ومصلح
 يدل على تقدم علمه بقاء بالافعال ثم لو اسطه يدل على علمه تعالى
 والتجود اى تجرد الواجب وهو على المشهور كونه محض
 جمانى وعلى العذر من كونه عر محض الى الارتباط بالغير بل كونه
 محض الوجود وحقق المنة على المنة والاعراض يدل على علمه بقاء
 اولاد اسطه يدل على علمه بقاء بقاء وفي هذا الدليل على علمه
 ان كنت ذرا السوق فانه نظرا للاهمل ان الله والذوق
 واستناد كل شى الى هذا الدليل على تقرر شره انما يدل على علمه
 بجميع الموجودات فكيف كانت اوجدها من شرية الى دلائل افراد الله على
 علمه وعلى هذا يمكن حمل قول الحق والافضل عام الى الافضل
 على عموم العلم كمن فيه صرف من المتبنا او يمكن ان حمل على التبدل
 على ما يمكن اخذ من بيان على اصل العلم وعمومه اصد ما ان كان

التحقيق

تقع لما كان مبدأ جميع الموجودات التي منها العلم بادواتها بل شهد كان
 عالما بذاته بالضرورة لكونها على اثر من اكمل من اثره ومن ثم
 تقع عالما بذاته ومبدأ جميع الموجودات علم كونه قوة عالما بجميع الموجودات
 معقوله كانت او محسوسة كل كانت او جبرية ولكن ان ثبت ان
 الدليل العلم مطلقا ثم ثبت العلم بذاته نعم ثم ثبت العلم بجميع الموجودات
 والثاني ان كونه تقع لما كان مبدأ جميع الموجودات التي منها
 العلمية كان مبدأ الميعان العلوم على العلماء وكان في العلوم
 كلها وكان عالما بالضرورة ثم باجدر من وجهه بل كونه في نفسه
 عالم بجميع الموجودات اتفق جمهور العقلاء انما قال لان
 بعضهم نقوا العلم وكنى انه لم ينف احد من العقلاء علم الوجوب اذ ثبت
 بل البعض انما نقوا العلم التخصيصي قبل ايجاد الاشياء في الاعدان
 طنا منهم ان هذا هو العلم كما يدل عليه الدليل انه في نفسه لو اقبل
 الذي نقوا العلم بذاته نعم انما نقوا العلم الرايد على ان ذات الشجرة
 وليهم مجاز ان يكون قوة ما هو اكمل الى ما جاز عند التماثل
 لاني اول نظره والاول ان تقول وجوبه والحاصل ان نظام

على وجه لم يمكن ان يوجد على منه وعبارته توهم خلاف ذلك
 كما ذهب اليه ان نفى **وجها** الكفة على بعض العقلاء جاز
 هذا اشارة الى ان بعض العقلاء نقوا العلم وتعرفوا فيه
 ويتمسك في كونه عالما بالادلة السمعية انما نقول لمسلم مسكوا على
 العلم وشموله بجميع الموجودات كل كانت اوله بالادلة السمعية
 لا يرد ما اورده عليه وان لم يحيط بالبال كون المرسل عالما بان
 اراد ما يحضر المحذور المنفصل فيكون الالفاظ بها استنادا الى
 لاصل العلم وان اراد ما يحضر حصول العلم بان لا يكون معلوما بالادلة
 فيرد عليه ما اورده عليه ان رجح قبوله والنظان في امكانية والاولى ان
 يحل كلامهم على ما مر فان شمول العلم والقدرة على الملكات ممكن انما نقوا
 وايضا يمكن ان كونه اراد ان يتمسك في كونه تقع عالما بالادلة السمعية لم
 العلم المتقدم على ايجاد الملكات في الاعدان كج لا يرد عليه الايراد
 المذكور وكل مجرد عاقل لا حاصل كلامهم منها ان المانع من
 العقل انما هو المادة وعلاقتها قال بهنبا في كتابه التسميع على تحصيل
 ولما كان وجود المحسوس المعقول في ذاته وجودا ملذرا كما كان وجودا ملذرا

وجها

نفس محسوسة معتقولة لم يصح ان يكون ما وجوده لغز مدركا
 ذاته ومدرك ذاته بحيث ان يكون نفس وجودا اذ اكره بداته وكل
 موجود لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا فاما
 التي تدرك ذاتها لا يصح ان يكون متعارفة لمادة والا كان وجودها
 لغزها واما الامور المجردة عن المادة فانها يدرك ذاتها
 والا كان وجودها لغزها وكل ما محجوب عن ذاته فمتعارفة للمادة
 غير مدرك ذاته ويشهد لهذا ان القوى الحسية كالسمع والبصر والذوق
 لا يدرك ذاتها ثم مال في الفصل الذي لبيان التعليل المعقول ان
 ان معمولية الشيء ووجوده من حيث هو معقول واحد فاذا كان وجوده
 لغز كان معقولا له واذا كان وجوده لذاته فهو معقول اذ اول
 الموجودات هو الوجود المستغنى عن الماهية اضعف الموجودات حقيقة
 القوة وهذا هو الوجود في وجوده اقوى الموجودات فله اقوى
 في باب المعقول اشر اول اضعف الموجودات ما حلت في القوة
 الى مية كون الوجود عالمه بذاته فان العلم لا يظهر الا كنهه
 وليس للوجود بالفضل في هذا انما ليس لها ما لا يدرك

نظر

لذاتها

لذاتها اذ ان ظهورها لا يكشف ليس الا للوجود وبذلك منع
 احراض اشرافه على قول المشايخ من ان التعليل ضرر
 للماهية المجردة عن العلائق المادية للشيء المجرد العالم بذاته وهو
 حاصل في شأن المجرد لان ذاته غير غائبة عن ذاته فكونها عالما
 بذاته وهو انه لو كمن في كون الشيء اعم بغيره تجردا على الوجود
 كانت الهيولى التي اقبلت على شاعرة بغيرها وليست هي
 لغزها بل هيها لها وهي مجردة عن الهيولى الاخرى اذ لا هيولى
 للهيولى وهي لا تغيب عن نفسها ان عنى بالغيبية الواقعة في
 تفسيرهم الادراك بان عدم الغيبية عن الذات المجردة عن المادة
 البعد عن الذات لا متنع بعد الشيء عن نفسه وان غلب
 الشعور كان قولهم كل مجرد غائب عن ذاته ممنوع ولم يصح
 دليل على كون المجرد عالما بنفسه لانه تكلل الشيء نفسه ووقع هذا
 الاخر اضربان لم يجعل مجرد التجرد عن الهيولى دليل على العلم
 جعل تجرد الوجود بالفضل في هذا ان الوجود دليل على العلم بالعلم
 انقضت الهيولى فان الوجود هو الظهور واستلزم له الوجود

بالفعل الذي هو موجود لنفسه ان عمر قائم بالغير في نفسه ونظر هذا
 ما قال الاشراقون من ان النور الموجد عالم بذاته لانه نور ^{بعضه}
 وظل لنفسه وكل هو عالم لذاته فهو نور مجرد فماتان العقيقتان
 نازلتان منزلة قول المشايخ من ان كل عالم بذاته هو مجرد وكل
 مجرد هو عالم بذاته ثم قال وقد عرفت ان الوجود المجرد عن المادة
 هو غير محتجب عن ذاته بنفسه موجوده اذن معقولية لذاته ^{بغليظة}
 لذاته فوجوده اذن عقل وعامل ومعقول وبيان ذلك ان مقتضى
 ان المعقول الموجد عن المادة وعلاقتها ثم ليس ^{الكلمة} ليس كسب ^{الكلمة} الكسبية
 موجبة كسبية حتى يكون كل ما يكون مجردا عن المادة فهو معقول كالمجرد
 عن المادة اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ان يعقل وكما ان لا يصح
 ان يعقل فان كل موجود يمكن ان يعقل فاذن انما يصح ان يعقل
 اما بان لا تعرفه شي حتى يصير متوقفا بالفعل او بان تعرفه شي
 حتى يصير كالحال في المقولات بالقوة الى كسب ^{الوجود} الى كسب ^{الوجود} الوجود
 عن المادة حتى يصير معقولا لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فاذن
 المجرد بالفعل لا يحسح الى ان تعرفه شي حتى يصير معقولا بالفعل

الى مجرد مجرد

اذن العقل

اذن معقول بالفعل فهو عامل لذاته فانه ان لم يكن عالما لذاته
 لكان معقولا بالقوة وقد فرضنا معقولا بالفعل تنف
 انتهى اقول ويمكن الاستدلال على ان كل مجرد عالم
 انفس الانسانية المجردة عالمة ومشتاعا لميتها ليس
 مجردا وفي الجملة حكم الحكم بان كل مجرد عامل وكل معقول مجردا
 نشأ من النفس عن احوال النفوس المجردة الانسانية
 وقد يستدل على اثبات علم الباري بقوله جل وعلا بان ^{المعقول} العلم
 مطلق للموجود من حيث هو موجود وكل موجود لا يمكن ان لا يكون
 على الواجب لذاته وكل كمال لا يمنع على الواجب ^{فصله} فصله
 بالفعل اذ هو كمال بحيث لا رذاته ^{واشياء} واشياء ^{عالم} انه عالم
 لا يخفى ما في حل عبارة المقصود على هذا الوجه حلالا وان
 عبارة على احد من المعاني الثلاثة المذكورة سابقا
 اما الاول فلان العلم لا يتوزع الدليل على النعم الذي في الكمال
 وشرحه هو ان تعقل لذاته فاذا تعقل لذاته لم يعد اذاما
 الادل فلان التعقل هو المهيبة المجردة عن العلائق للمادة

للشئ المجرد العالم بذاته وهو حاصل في ذاته لان ذاته مجردة
 عن غايته عن ذاته فكون عالما بذاته واما الثاني فانه مبدأ
 لما سواه والعلم بالعلم وجب العلم بالجهل غير ان اخرج عبارة الى
 ما ذكره وادور عليه جمع الا نظار التي ذكرها صاحب المنقوش
 غفل عن اندفاع النظر الاول اذ لا يخفى ان العلم ^{المعلوم} ^{المستعمل}
 عند العالم او ما هو لازم له وعلى السعديين ينفع المنع الاول
 اذ المتعبد بكل منها حاصل ^{هو مستعمل} ويرد عليه انما لازم كما عرفت
 ان هذا المنع منفع بان العلم اما المحض المكرر او اخر يلزم
 كما لا يخفى وعلى السعديين لم يترجم المنع ثم هو المنع انما هو
 على عبارة صاحب الموقف لان كون العلم عبارة عما ذكره او
 عما هو لازم له لا يكون بديها بخلاف عبارة الشئ فان كان
 العلم عبارة عما ذكره او عما هو لازم له بديهي لا حاجة منه
 عن عبارة ما بالاشارة اليه من انه لما كان هو العلم ^{عالم}
 بالمعاني الكلية وذاته بذاته تجدد سوا من ذلك ^{للتفصيل} ^{المتفصل}
 عما ذكره او عما يلزمه واحتج سوان في ذلك بحصول المقصود

نعم لا يجوز ان يشترط فيه كما عدم جواز شرطه
 بالذات بين العالم في العلم من علم الان من نفسه انما كون
 الحواس غير عالمة بانفسها فلو انما يكون لاجل كونها مجردة
 لاجل الاشراف المذكورة كما لا يخفى والاولى في هذا المنع
 ترار الشئ ان يستغنى عن عدم الغيبة المشتمل على قوله لان
 ذاته عن غائب عنها ذاته فقال ان اريد عدم الغيبة ^{التي}
 فبحر هذه لا يلزم العلم كما في صورة الحواس وغرض من الاستغنى
 لا يتصف بالعلمية وان اريد به لشقور والاكشاف ثم
 لانه غير متين ولا مبين من ذلك الدليل على ترار الشئ وجب
 لا يعتبر بتعدد الاستعمال في الوجود بل في الدليل كما يمكن
 كما هو في الموقف وح لاجل اندفاع المنع الثاني كساح الى ^{المنع}
 في عدم كون العلم مشروطا بنسب العالم والمطلوبات واما حال الحواس
 فقد عرفت بما مر واما ان العلم بالعلم وجب ^{الحواس}
 خلاصة الدليل الا خبر ان الوجد في الوجود في اعلى مراتب ^{التي}
 عالما بذاته وذاته علته فاعلية جميع الممكنات بما عبره ^{التي} ^{التي}

والعلوم بالذات

حتى منه يكون عالما بجميع الموجودات كما قال الله تعالى
 من خلق وهو اللطيف الخبير فان الحكم بان العالم بآثاره
 عالم باصده عنه يدلي وليعلم ان لواجب الوجود علمنا احد ما
 علم كمال اجمالي وموعنه ذاته لانه لم يكو له ما يعبر عنه
 بصيرته لاكتشاف جميع الموجودات بالانسيا رسال
 ان حقيقة صيد عنها مفصل الموجودات كما ان العقول
 البسيطة عندنا على المعلومات المنفصلة ولكن العقول البسيطة
 في عقولنا ومنها نفس وجوده ومن العقول البسيطة هو انه كما يكون
 بينك وبين ان نشاطه ما ذا انك تعلم بغيره بغيره انما
 تفصله شأ بعد شئ الى ان تلاحظه مستمرا كما قد علمت ان
 بغيره انما هي في الشهادة على الكمال كان ذاته لانه عالم بآثاره
 الكلمات معلوما ومعلوم والتعابير بين هذه المعاني انما هو بالاعتبار
 الى هذا الشاغل انما هي حيث تال وجب الوجود مبدء كل
 ونزول هذه الكمال من حيث الكثرة فيه فهو من حيث هو بغيره
 كل من ذاته فكلها كل بعد ذاته نفس ذاته وكثر علمه بكل كثره بعد ذاته

العقولات
 للمعلومات

في قوله

وتجد الكل بالنسبة الى ذاته فهو كل في وحدته وما فيها علم
 موعنه ما او بعدة في الخارج والمدارك ومراتبه اربع اعدادها
 بالتعلم والنور والعقل في الشريعة والتقبل الكل عند الصفة
 بالعقول عند الحكماء والتعلم الذي هو اول المعلومات خاصة
 مع ما هو مكنون فيه عند التوقيف به علم تفصيل النسبة الى العلم
 الاجمالي الذي عن ذاته واجمال النسبة الى في المراتب وانها
 ما يعبر عنه في الشريعة بالروح المحفوظ وبالفصل الكل عند الصفة
 وانما هو من الكليات الموجودة عند الحكماء بالروح المحفوظ خاصة
 يتنقش فيه من صور الكلمات عند واحد الوجود وهو علم
 بالنسبة الى المتبين اللتين سمواتها واثباتها كتاب الوجود
 وهو القوس الحسانية التي يتنقش فيها صور اجزائ المادة وهي القوس
 المنطقية في الاجسام العلوية والسفلية هذه القوس مع ما فيها من
 النفوس حاضرة بدواتها عند وجب الوجود لانه درابها الموجودات
 الخارجية من الاجرام العلوية والسفلية احوالها فانها بذاتها
 حاضرة عند وجب الوجود في مرتبة الابدان والاصل ان جميع الكلمات

صور الكلمات

سواء كانت كليمه او جوده وسواء كانت صورة او كليمه او جوده
 عينية فخره بذاته عند الرجب الوجود في مرتبة الابدان في علمه
 ومعلومات باعتبار وعلى المحقق المذكور يندفع الاشكال الموردة
 على القول بان العلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلوم منها انه لما كان
 وجود العلم تعاريف وجود المعلوم اتجه على القول المذكور ان حضوره
 غير حضور معلوله كما ان استلزام حضوره حضور المعلوم في حضوره
 اما بطريق الارشاد في ذات العلم لم كون ذاته تعالى كثرته
 وكونه قابلا لثلاث على الشيء واحد من جهة واحدة ومعرفة او لا
 المعلومات عن ذاتها علم المثل الانطوائيه وقد ثبت بطلانها بطريق
 آخر وهو قيامها بما هو غير ذات العلم بل يكون صورة علمية
 لان الصور التامية بعبر الشيء لا يكون علما لذلك الشيء ولو فرض
 ان يكون ذلك الاشارة لا اراكي العلم كما ان الحكماء قد ادركوا
 النفس كمال الواجب لذاته في اركان المعلومات الى الآلة
 ومعرفة ومنها انه لو كان العلم بالعلم مستلزم العلم بالمعلوم لزم ان
 يكون جميع الجادات الاربعة الوجود مسبقا بالعلم فلو علم الله ذاته

الى علم المعلوم موعين ذاته ثم وقد سبق ان حضور العلم شيا
 كحضور معلوله اما انذناج السوال الاول فبان ان حضور
 المعلومات الموجودة في الاعيان بطريق قيامها بذاته والامر
 المثل الانطوائيه كالاكتفاء واما حضور الصور الاربعة سواء
 كانت صور المحسوسات او كانت صور المعلومات فبطريق آخر
 قيامها بما هو غير حاضرة بذاته عند الواجب تعمر ولا تعمر في ذلك
 فان مناط الاتصاف بالعلم احد من الامور الثلاثة اما العلم
 واما حضوره والحمد لله في احصاء الواجب لذاته ثم الى سؤالي
 غير كمال كحضور الاعراض التامية بالجواهر عند تعمر واما انذناج
 الاسكال اثنا فبان ان اريد قولهم ان علمه بالعلم التام
 بذاته مستلزم للعلم بالمعلوم قبل الجاد المعلوم فان اريد بالعلم
 هو العلم المطلق الشامل للاجمال الذي موعين وجود العلم هو العلم
 عن ذاته والعلم التفصيلي الذي موعين لذات العلم هو العلم الاجمال
 لم يلزم من عدم العلم بالمعلوم على جميع الجادات تعمر في العلم
 بان حضور العلم من غير حضور معلوله انما يصح في العلم التفصيلي

بالعلم بالبعول العلم التفصيل كان متروكا وان اريد بذلك القول ان العلم
 بالعلمة بذاتها مستلزم للعلم بالعلوم سواء قبل الابداء او كذا في اختيار
 كل من علم الاجال والتفصيل في العلم بالبعول ولا يلزم ان يكون جميع
 الاجادات سبوقا للعلم بالاجال فلا محذور وان اريد به ان
 يعلم بالعلمة بذاتها مستلزم للعلم التفصيل بالبعول حين الابداء كان
 كان صحيحا بلا محذور ولا يلزم منه سبق العلم التفصيل الذي
 فيه يلزم معايرة علمه بالعلمة على جميع الاجادات واعلم ان
 الملائكة ومن اساطون الحكمة قد مبين في علم الواحهم انها
 انه تم كان ولم يكن موشى فاول ما صدر عنه الصور العلمية
 العينية ثم اوجد الموجودات العينية على نوح ماسي في العالم
 وقد اشار بهم في تحصيله الى هذه المذاهب بقوله واداك
 واجب الوجود فيعمل ذاته فيعمل ايضا لوارث ذاته والاليس في ذاته
 بالتمام واللوازم التي هي معقولاته وان كانت اعراض موجودة
 فيه فليس ما يتصف بها او يفعل عنها فاما كونه واجب الوجود ذاته
 فهو عينية كونه مبدأ اللوازم اي معقولاته ما صدر عنه الابداء

العلم بالعلمة بذاتها مستلزم للعلم بالعلوم سواء قبل الابداء او كذا في اختيار

عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يمنع ان يكون ذاته محل العلم
 يفعل عنها او يستعمل بها او يتصف بها بل كماله انه لا يتصف
 هذه اللوازم لان في ان يوجد فاذا وصف ما لا يفعل هذه الامور
 فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه الالات فلهما ولوازم ذاته
 في صور معقولاته لا على ان تلك الصور يصدر عنه فيفعلها بل
 تلك الصور لكونها مجردة عن المواد يصدر عنه من معقولاته من
 وجوده عنه نفس معقولاته معقولاته ادن فعلية انتم قال
 قال بعد هذا الكلام ليس بجدة ان الواجب فيه حيث يحصل له
 بل بجدة حيث يصدر عنه تلك المعلومات وليس هو عالم لان
 الفصور بل هو عالم بعينه انه يصدر عنه تلك الصور وصور تلك
 مع كثره عنه على وجه بسيط فانه يدرك المستورات كما فطر في
 زمانه ويحكم بوجوده ونفوت ما يكون وجوده في زمان غير ذلك
 الزمان ويحكم بعد به بل يتبين انه كان او يكون وليس كان ويدرك
 المتكورات التي يمكن ان يشترها ويحكم عليها بانها في اي جهة منه
 وعلى ان مسانه ان يوجد عنه ولما المذكور الذي لا يكون كذا

او كاني

ادراكه ما فانه يكون محيطا بكل عالم بان اي حادث
 يوجد في اي زمان من الارضه وكم يكون بينه وبين الحادث
 الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك بل
 يدل ما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الحال فكلم
 بان كل موجود في زمان معان لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان الا
 التي يكون قبله او بعده ويكون عالما بان كل شخص في اي وجوده ^{المكان}
 والى سببه يكون بينه وبين ما عداه مما يتبع في جميع جهاته ^{كم} ^{بما}
 بينهما على الوجه المطابق للحكم ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او
 معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه ليس في
 ولا مكاني بل نسبة جميع الارضه والاكثه اليه نسبة واحدة وانما
 يختص بالان او بالمكان او بالخصه او بالغيبة او بان هذا الحكم
 قد اعمى او خلق او نحت او نوت من وضع وجوده في زمان ممكن
 معين وعلى جميع الموجودات اتم العلوم واكملها وهذا المفسر يعلم
 باحواليات على الوجه الكلي انتهى اقول الى هذا الاصطلاح ^{انما}
 بقوله في هذا الكتاب وانه نعم تعلم احواليات على وجه كل علم

احواليات بالكلية بحيث لا يوجب عن علمه شيء منه ثم قال في
 ارساله بعد ما ذكر واما العلم باحواليات على الوجه الجبري ^{المعروف}
 فهو انما يصح لمن يدرك ادراكا حسيا بانه حسيا منه في وقت
 ومكان معين ومكان البارى نعم قياسا انه عالم بالذوات
 والمسميات والملموسات والاتقال انه ذاتي او سام او ^{المر}
 لانه منزه عن ان يكون له حواس حسية ولا يشك ذلك في نفسه
 بل كذا في العلم باحواليات المتخفة على الوجه المدرك بالالات ^{الحسية}
 عنه نعم لا يشك في تميزه بل كذا ولا يوجب ذلك تغيرا في ذاته ^{الوجودية}
 ولا في صفاته الدائمة انما يوجب التغير في معلوماته ومعلوماته والاتقال
 التي بينه وبينها فمفطانتهم واول كلام هذا المحقق في هذا ^{العلم}
 الى آخوه والاشبهة فيه ولا يرد عليه ما اوردوه من انه لا يقين عليه لانه
 منقطع عنه اما اوله لان فيه اعرانا بان بعض معلولاته نعم كما في
 المتخفة على وجه يدرك بالالات الحسية وما كذا والغيبه ^{المعلوم}
 له نعم عن ذلك مع ان القاعدة المذكورة بمعنى معلومية كل معلوم
 وهذا ما يحسنه تسليم الارادة وانما ثانيا ملان ما ادعاه من ان المدرك بالالات

جسمانية غير زبانية ونسبة جميع الارمنة اليه نسبة واحدة ظاهرة
 النفس ولان نسبة الزمانيات الى الزمان المبين في الوجود سواء
 كانت منطبقه او غير منطبقه لا بانطباق فقط والالم بكل الاسم
 في زمان ولا يوضح لها التغير زمانيا ولا شك ان الجواز المبرك
 لا ياله جسمانية مع انه برئ عن التغير صديق عليه انه مع الزمان
 في الوجود ولا خفاء في ان نسبة جميع الارمنة اليه ليست نسبة واحدة
 فان اختلاف نسبة الشيء الى الزمان يكون على وجهين احدهما باختلاف
 ذلك الشيء كالحادث البوحي فانه في اليوم لكونه معني الوجود
 لا في الماضي لتعداته فنه والثاني باختلاف الزمان كالتكليف في اليوم
 في اليوم لكونه معني الوجود دون الغد لتعداته واختلاف نسبة
 الجواز المذكور الى اجزاء الزمان من جهة القسمة فانه في اليوم في الحال لكونه
 معني الوجود لا في الماضي والمستقبل لتعداته فانه لا لتعداته في الزمان
 الماضي فيه لاني الحال والمستقبل لتعداته فاما ثانياً فانه في قوله لا حكم
 على شيء من غير ذلك ثم كونه قوله لا حكم على شيء بانه موجود الآن او
 معدوم اذ قد عرفت ان نسبة الى اجزاء الزمان تختلف باختلاف

ولم لا يجوز ان يحكم بعد ما هو معدوم في الحال مع علمه بانه كان في
 الماضي او يكون في المستقبل كما انما قد حكم بعدم شيء في الحال مع العلم
 العلم وان يحكم بان شيئاً موجود الآن حتى كونه مع هذا الآن في
 الوجود دون ان آخراً فان الاشارة الى الآن ليست هي
 التي ما حبري عن الحاشية لا يصح ان يشير اليه واما قوله لا حكم
 على شيء بانه موجود هناك او معدوم فان اراد بملقطة هناك الاشارة
 الى مكان قريب من مكان الجواز المذكور فحكم انه ليس له مكان فحكم
 مكان قريب من مكان كذا ايضاً لا حكم على شيء بانه موجود
 مثلاً الى مكان قريب من مكاننا فحكم لا يجوز ان يحكم الجواز بشرط الى
 المكان اشارة عملية واما قلنا لا يرد عليه شيء من تلك الاظهار
 لان جميعها منقطع اما ان فاع النظر ان ذلك فلهذا ليس كذلك
 المحقق اعرف بان بعض معلولاته غير معلوم له ثم قال كذا
 المستخف معلوم له ثم بالاطلاع المصنوع الى الابد بالصور فقط والابالات
 الجسمانية بان يكون متشابهة اليها على نحو احتياجها اليها واما المصنوع
 القسمة فلهذا معلومان له ثم بالنسبة الى الكليات لا بالنسبة الى

فهما لا ينفردان اذا المراد بالخصر حصرا امر متناه العينية
 او المراد منه الخصر في مكان الكسوف او في زمانه كما علم من
 قوله لانه ليس بزمان ولا مكانا واما اندفاع النظر الثاني
 فلان المراد من قوله نسبة جميع الارض والاكمنة بالنسبة لغير
 نسبة واحدة انه تم عرضها باحد الارض والاكمنة بل بخط
 على الجميع ولا يوجب عنه تم ما يدعي في احد الارض والاكمنة
 بل جميع الموجودات في الارض والاكمنة ظاهرة بدواها عند
 كل في وقته ومكانه والتغير انما يكون في المعلومات والعلوم
 من غيرهما وفي الخصرات التي هي النسب بينه تم وبها كما يدعي
 عليه قوله انما يوجب التعريف معلوماته ومعلوماته والاضافات
 التي تسمى تم وبها ولعلم ان التعريف في الخصرات انما يتوعدا
 اختصاص كل خصرة زمان معنى ومكان معين وان لم يكن
 فيها تغيرا فبقاها وانما واقع في الارض والاكمنة كل في زمانه
 ومكانه فاعلم ذلك واما اندفاع النظر الثالث فلان المراد من
 قوله ولا يكلم بالعدم على شيء من ذلك انه تم ولا يكلم بالعدم المطلق

او بالعدم

او بالعدم في احوال بمعنى زمان محصور في الكلام ومن قوله ولا يكلم
 على شيء بانه موجود في الآن او معدوم انه لم يكلم على شيء بانه موجود
 في الآن وجوده او معدوم فيه المقصود ان الله تعالى منزه عن المكان
 بعض الارض ما من بعضها مستقبل لبعضها حال النسبة الى الله
 تعالى وجوده واما قول المعترض واما قوله لا يكلم على شيء بانه موجود
 هناك لانه دفعه بان في المراد الشئ الاول من التبريد والاعراض
 فيه اذ قوله لكنا ايضا يكلم على شيء بانه موجود لانه لا يكلم في الحقيقة
 تحقيقه بالحق في تأويل كلام العاصفة ان مرادهم بالعدم ان لا
 الرجوع لعدم الجوانب بوجه كل لا يوجب انه تم عدم الجوانب بالكلية
 ان جميعها كانت لا يوجب عنه تم شيء منها لانه تم عدم بعضها وتوعدا
 عنها بعض آخر كما هو شأن الممكن وهذا مني صحيح في نفسه لكن في
 تأويل كلام العاصفة سيما المتأخرين اليه بحث من وجهين كل واحد
 عند الرجوع الى كلامهم ومن المتأخرين من تكلف وقال في
 كلامهم المذكور ان مرادهم انه تم عدم الجوانب بوجهياتها
 في ان لا يتغير العلم بها وهو ما اختاره الشئ في توجيه كلامه

قال بعض الحكماء لا ولا يخفى ما فيه ولكن ان يرجع قول بعض
 الى مقتضى الحكمة كما لا يخفى علمه ليس علمنا زمانيا لا اول
 لا شئته في ان علمه ما بوجبات باعتبار وجوده العيني
 عن حضوره بل انما هو باعتبار ذلك الوجود في الزمان او خارج
 في الزمان فان الكوارث لما كانت مختصة بزمانه معينة كالحضور
 باعتبار الوجود والعين مختصة بتلك الارض للعين ولا يخفى ان
 يكون تلك الحوادث بعينها باعتبار الوجود والعين علمها او
 حضوره باعتبار ذلك الوجود وعلمها على تقدير ان كان علم
 باعتبار الوجود والعين زمانيا او اتمنا في الزمان نعم العلم المتكامل
 الالهي ليس زمانيا ولا غير منه اصلا وهو اما اجابتي على
 الراجح الوجود ولا يخفى ان الحركات باعتبارها العلم
 على الوجه الاول فان قيل انها معلومة على الوجه الكلي باعتبارها
 العلم فهو انما يصح ما جده في هذين التأويلين اللذين وقفا في
 عبارة الحكيم وبعض الفضلاء واما تنفسه فلا حاجة الى احد
 من هذين التأويلين فان الحركات قبل الالهي وانما هو انما يعلم

الوجه الثاني فان كل شخص من الاشخاص قبل الالهي كالمعلوم
 بعد كل شخص في شخص في وقت الالهي يكون معلوما في علمه
 وجه يكون زمانيا في وقوع الحركات فيه واما علمه في حركات
 له زمان اصلا قد عرفت ان علمه في الحوادث المتعلق بالزمان
 باعتبار وجوده العيني مختص بالزمان فيقتصر باعتبار وجوده
 الصفات الاعتبارية الحادثة المخصوصة بالارضية كالاجابات
 وفعليته التكليم وارسال الرسل ونحوها في زمان مستقبل
 في الزمان المجيد اذ الكمال معناه زمان حكمه من المراتب
 هذا الا المذهب الاشعري وان اريد به مطلق الحكم الحوادث
 او المطلق فلا يدل على موانع الصواب ان في الكمال
 زمان فيه وجودها وتكلمها في الماضي زمان قبل زمان وجودها
 وتكلمها المستقبل بعد زمان وجودها وتكلمها في زمان علمه
 انما ان اريد بهذا العلم العلم الذي هو عن ذات واجب
 الوجود فلهذا حاجة الى ذلك لتطويع في بيان الحركات
 حيث هي حركات معلومة باعتبار هذا العلم وان اريد به العلم

انرا يد على الذات لم يناسب الا نسب البعض الذي قال
 بالعلم المتقدم انرا يد على الذات ولا يناسب نسب المص
 فانه سبحانه وقته عالم عندهم جميع كواثر الحزب
 لا يشبهه في حقيقته هذا العلم ولكن لم يحضر علمه في ذلك بل
 علم آخر حادث وهو الذي اعتبر عنه عند الاشياء من العلم القديم
 والظاهر الا انكشاف الحادث مبنى الالهي والعبر
 لم تنصف الزمان متيق اليه لا لافعال الزمان لم تنصف
 بالحق وقابلها متيق الى ذات واجب الوجود وصفاته الجعنية
 واما الانصاف باعتبار الافعال الحادثة والصفات
 الحادثة فهو متحقق بلا شبهة كما دل عليه كتاب العزيز
 فالوجودات من الازل الى الابد مملوكة له نعمه لا يذات
 في العلم المتقدم على الالهي والعبر لا في العلم بذوات الحوادث
 وجوده العيني فانه في هذا العلم تحقيق كان وكان يسكن
 بل في حاضره عنده في ازماته كما كان كل منهما
 في وقته ولا يكون حاضرا في الوقت المتقدم عن ذلك ولا في الوقت

والظاهر

المتأخر

المتأخر عنه كان علمه بذوات الحوادث الخاصة بقدر
 العيني واصلها الواقعة في ارضتها من حيث دخولها
 فيها حسب اوصافها الثلاثة في قوله ومثل هذا العلم يكون
 ستم الاستمرار اصله كالعلم بالطبقات بحيث لا يضره نعم
 كون واجب الوجود بحيث يحضر عنده جميع الحوادث
 كل في وقته ولا يغيره لكن هذا العلم عبارة عن العلم المحدود
 الذي هو عبارة عن الحاضر الحادث في وقت وجوده العيني وان
 كان مستمر له وعبارة التلاسه تفيض في الحاضر الحادث
 فلهذا انما ويل لا يناسب متغير عبارتهم قال بعض النفا
 وهذا من قوله انه نعم يعلم الحوادث على وجه كل وقت ان
 في التأويل غير حضي عند المص اوصفه حقيقته ذات افعاله
 كما هذا انما يناسب منب الاشياء ومن يحد وحده والنسب
 لم يناسب المص ان يقال اما اذا كان عبارة عن الحاضر بالذات عند
 العالم او حاضرة فلا حاجة له الى آله جمانية وفلا حصة
 من الالهيات المذكورة اعلم واجب الوجود الاجالي الذي

الذوات علم به جميع خصوصيات الجوانب والحق لها كالمعلم به
 جميع الصور الكلية ولا دخل لها في فيه ولا تغير فيه اصلا كما
 لا يخفى واما العلم التفصيلي الذي بعده وعين الموجودات السنية
 عند المكه ويعبر عنه عند البعض بعلم العلم القديم وعند البعض
 بالروية العينية فهو انما يكون باعتبار الزمان وفيه تغيير ^{كثيرة}
 لا يوجب نقصان ذلك المتغير ليس في العلم بالذات بل ^{بغير}
 في العلوم من حيث هي معلومات فالتغير لا يمتنع وبالذات انما هو
 في المعلومات وفي العلوم انما يكون بالعرض وتبعية المعلومات
 فلهذا التعريف لو ازم عدم التغير في العلم القديم وهذا غير علم
 ذلك ولو لا فحافة الاطباء وسأله الاصحاب بحسب ما علم
 على الوجه ان في لكن ما ذكر من الايام عند التأمل في الكمال
 والجواب ما فر من ان العلم تابع لآثاره لا بد من كون
 العلم تابعا وغير علة ومعنى الوجوب ان لا يكون الحادث ^{احيا}
 لجواز استناد وجوبه الى امر آخر وكيف لا وقد دل البيان
 على وجوبه ولا بد له من علة ونسب العلة المختصة لا يدل على

في الاله

في العلة مطلقا ولو سلم ان سلم كون العلم عليه ^{دش}
 ومعنى وجوبه كمالا يخفى وهذا اعلى الاطلاق لا يصح على سبب
 المكه لان افعال العباد ليست معلولة لعلم ووجب الوجود لله
 وواجبة ما يقضاه فالوجه في الجواب هو ان في الحال المذكورة
 عر بط الجواز اجتماع الوجوب بالغير والامكان في ذاته ادلا في
 بينهما انما اتفقا في نفي الوجوب بالذات والامكان بالتفصيل
 ان يقال الحادث اما فعل العبد او لا ووجب القسم الثاني انما
 في علم الارب لم يصح ووجب القسم الاول انما نشأ من
 الاسباب التي من جعلتها اختيارا فاعلى فلهذا قال المكه في
 شرح رسالته العلم فانه ينظر الى الاسباب الاول وعلم انها
 ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالحكم وهو صحيح مطلقا
 لان السبب الترتيب للفعل هو قدرته وادارته والذي ينظر الى
 السبب الترتيب ينظر بالاختيار والتعويض ^{بصريح} وهو ايضا ليس ^{بصريح}
 مطلقا لان الفعل لم يحصل بالاسباب كلها مستوررة ومعدلة
 وحق ما قال بعضهم لا جبر ولا تعويض ولكنه اوتني عني

بصريح

ويوافي ذلك ما قال بهم بنو نافع من أن قدرة الله على العمل
 قلنا ان لنا قدرة على الفعل ليس الى الآحاد واما بالنسبة
 الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدور ان على علم وحيث
 منا وهو يتجر الاسباب الى احيا زنا رايه والى هذا اشار
 بقوله ولكن اجتماع الوجود والامكان باعتبار
 فقال جهم المسلمون انها صفة لا قال الحق في شرح رسالة
 العلم المستند في اثبات حيوة الله ان العقل مقدر وحيث
 بالطرف الاخر من طرف التعويض فلي وصفوه بالعلم والقدرة
 فوجدوا ان كل الوجود له متسع الاتصاف بها ووصفه
 بالحيوة لا سيما واثرف من الموت الذي هو ضد الوجود
 ما قال عالم من اهل بيت النبوة عليهم السلام بل على ما
 تارة الالان ونب العلم للعلماء والقدرة للتأدين وكل
 من تارة باو ما علم في ادق مساينه مخلوق مصنوع شككم
 ردود اليكم والباري الله واحد القدرة ومقدر الموت
 ولعل النمل الصغار يتدبر ان الله تعالى زائني فانها كما لا يخفى

انما العبد
 لا اله الا الله

عدمهما نقصان لمن لا يكونان له سلكا حال العقل والوجود
 الله تعالى به فيما حسب الى الله المخرج انتهى في الكلام حتى
 لقول من قال بزيادة الصفات الحقيقية على الذات ^{بها} هو
 لقول من قال صفاته الحقيقية على ذاته قال بهم بنو الحكي
 الدراك العقل وهذا ان الوصفان له قوة بذاته ومعنى قول
 بذاته ان وجوده قوة حيوة فان وجوده قوة موكونة بحيث
 يصدر عنه افعال الحيوة وشرح ذلك ان احيى هو ان يكون
 الشيء بحيث يصدر عنه الفعل والادراك وذلك على وجهين
 ان يكون وجوده موصوفته واثاني ان يكون انز من رايه
 على وجوده كحيوة الان فان ما لم يفهم الى العلم النفس
 لم وصف ذلك الجسم بانه حي فان كان لوجوده كجسمته هو
 حيوة لكان كل جسم حيا وقد عرفت ان انية الله حيوة
 انية من كونه بحيث يصدر عنه افعال الحيوة انتهى اوله
 ان الموجود المختص ما يكون انز باعتبار وجوده في الوجود
 لما كان باعتبار ذاته موجودا كان وجوده المختص على الله

المحيوة المستمرة فانها ما يكون اثرها اعتبارا حيا واما كان ذات
 واجب الوجود فتم باعتبار ذاته حيا كان المحيوة عين ذاته
 حال باقي الصفات المحيية من العلم والارادة وغيرهما فانها
 عين ذاته فتم ولا تعارض بينهما الا بالاعتبار كما لا يخفى وما قيل
 في توجيه كون صفاته تم عن ذاته ان الصفات هي في الخارج
 الجول كالعلم والارادة والحرية وهو عن ذاته فتم لصحة العمل
 يرد عليه ان هذه العبارات انما تعد من الاسماء لا من الصفات
 مع ان صحة العمل موافقة لشركه في الواجب فتم
 ولها معنى آخر كما هو ان النبي المحيوة هي صفته بمعنى الحركة
 الارادية وليست زاوية على الداعي واعلم ان
 الداعي على المحيوة هو عن الذات فحصل الدليل ان الارادة
 التي هي امر به ترجح احد متعلق القدرة على الآخر ليست زاوية
 على الذات والالزام التام في الارادة كما ان الرتبة هي في
 القدرة او تعدد القدرات كما ان الرتبة هي في المستقلين وكلاهما محالان
 فان قيل اذ كانت الارادة المرجحة لاحد طرفي القدرة عن

الان

الذات لم يكن القدرة عين الذات اذ المعية فيها ملحق
 بالظن على اليقظة فقلت الذات باعتبار الذات
 اعتبارا كونه علما بالمتبع وبالنظام الاعلى هو القدرة
 باعتبار ان علمه بالنظام الاعلى هو الارادة المرجحة فالت
 في شرح رسالة العلم بعد ان قال صحة الصدور واللاصدور
 المسمى بالقدرة وهي لا يمكن في الصدور الا بعد ان ترجح احد
 الجانبين على الآخر والترجح انما هو بالتصديق الذي ليس بالارادة
 او بالداعي وعند القدرة والارادة بحسب الصدور وعند
 فقد احدهما او كليهما يتبع الصدور فان قلت اذا كان
 الداعي نفسا وعلمه بذلك نفس ذات الداعي لم يكن صدور
 صاعلا ذلك الفعل عنه فلم يكن قادرا على ذلك الفعل اذا
 في القدرة ان يكون متعلقا بالظن في صدور قلت الملازمة
 فان صدور ذلك الفعل عنه بواسطة انه يستعد لصدوره عنه
 دون تمايله لانه اكمل من تمايله لا بواسطة ان ذات الداعي
 يستعد خصيصته ذلك الصدور في المكان تمايله اكمل لصدوره عنه

تعلقها



وكون ما عليه وعلمه بذلك عن ذاته مما لم يمتدح في نفسه
كلام المكمل ان الارادة متعلقة في الازل بوجود الفعل فيها
لا يزال في الاوقات الموضوعة فيكون الارادة والتعلق
الازليان موجبين لوجود الفعل في وقت معين بالازل
دون الازل ضد ان القدرة تؤثر على وفق الارادة ويكون
مرجح تعلق الارادة لوجود الفعل في ذلك الوقت كونه
على نحو ما قال الحكماء في نظام العالم وهذا هو عينه ما قال
النووي في جواب الكتاب حيث سئل الخيام عنه من يخص
العالم في الآن الذي اوجده ليس قبله زمان بعد ان سئل
النووي عنه من يخص مقدار تلك الاعلى ومخصصات مناطق
الانلاك ومخصصات نماذج حركاتها واجاب عنه بان تلك
الاعراض من مخصصات النظام الاعلى مثال النوال وجود
العالم في الآن الذي اوجده فيه هو ايضا من مخصصات
النظام الاعلى فذهب الاشاعرة الى انها متغيرة
قال الاشاعرة ان الارادة مقدمة وتلقاها حادثه ولا حاجة

الامر

الى مرجح في هذا التعلق فان رجع الفاعل الى جازي بلا
مرجح انما كان الرجوع بلا مرجح وما كان من انه يلزم بلا مرجح
من دفع بالتخصيص وان كان حادثا ما كان الارادة
حادثه اقتضاه الى امر او حادث - لزوم التمسك بقدرة
القدرة على اي حال لا اقول قد عرفت ان الداعل هو عين
الذات عند المكمل فمقصوده من قوله ان الارادة عزائية
على الداعل انما ايقنه عن الذات والالزام احد الاخرين
المذكورين فكلام الشرح هنا في هذه النقطة
العل على التماسه بالادراك اقول مراد المكمل من هذه العبارة
ان دفع متصف شرعا بالادراك الى ادراك المسموعات والبصر
وساير اخواتها وهو نفس العلم المتعلقة الذي هو المدرك باعتبار
الوجود والعين غائبة ما في الباب انه جازي في عبارة الشرح
السمع البصر عن العالم بالمسموعات والبصريات باعتبار
البصنة ولم يكن منها ساير اخواتها ما لم يكن المدرك قال المكمل في
شرح رسالة العلم ولما كان السمع البصر اللطيف هو كسر الشد

مرجح

من سببه للعقل غير انها عن العلم ولا جل ذلك وصورها
 تعالى بالسمع البصر دون الشام والذاتي واللاشع
 بها العلم بالسموعات والمبصرات يعني لما ثبت بالشرح انه
 تع متصف بالادراك ثبت انه تع عالم بجمع المحسوسات وعلمها
 بذاته فكان بذاته عالما بالسموعات والمبصرات وما
 اخراتها بالوجه الذي يدركها الحواس فكون مدركا لجمع
 المحسوسات بذاته من دون الاحتياج الى الآلات
 لان العقل يدل على استعماله الآلات يعني ان
 دل على كون الواجب تع سميا وبصرا في التحصيل
 عموم عبارة المتن بل المناسب ان يكون ان السمع يدل
 على انه تع متصف بالادراك لجمع المحسوسات وموضوعها
 العلم المطلق والعقل دل على استعماله الآلات فذاته تع
 يدرك جميع المحسوسات فذاته تع بذاته سمع بمعنى انه عالم
 بالمبصرات وكذلك عالم بجمع المدركات والمشومات
 ومزجها بالآلة ومنه اوجه لا بد منها الاول

لما كان

لما كان معنى المحي فتمتع هو الإدراك الفعال كان لا محالة
 بصيرة بمعنى انه مدرك بجمع السموعات والمبصرات وحاصل
 هذا الدليل ان كمال الحيوة لا سيما كونها مع كمال التجدد
 ادراك السموعات والمبصرات بل ادراك السموعات
 ولا خفا في تحقق كمال الحيوة مع كمال التجرد فتمتع ولهذا
 ثبت انه تمتع بجمع بصير مدرك بالمعنى المذكور فاما قيل على هذا
 يدل العقل ايضا على كونه تمتع مدركا بجمعها وبصيرها بالسمع المذكور
 قلت استعمال الفاظ الادراك والسمع والبصر فمفادها
 انها يكون بالسمع كما هو ثابتات مما فيها المذكور فيمكن
 بالعقل ارفه وما مال سنده المدينين من انه لا شك ان
 والا بصيرا لو كان محض فان من العلم بالمعنى الاعلى وان
 كخصيهما انما هو بانكشاف معلوميهما وجهه كخصيه
 بهما وان السمع البصر ما يتصف به ليس بالسمع الا بصرا
 وما ثبت ان الله تع عالم بجمع الاشياء من جميع الوجوه
 فلا محالة يكون عالما بالسموعات والمبصرات والوجه الذي

كأن

يتقضى

بالمعنى ب

يدركها كذا اس بذاته فيكون له هذا ان النور ان من العلم
 اذ لم نعم دليل عقل ولا سمع على ان هذا من النور من العلم
 يجب ان يكونا باحواس واذ كان له هذا ان النور ان من
 العلم اللذان من السمع والابصار يكون بمنزلة النور البصر
 فلي هذا يصدق عليه السمع والبصر كجبهة بلا تكلف ولا يلزم
 تعدد القوة لان السمع وكذا البصر كالجسم الذات باعجاب
 كلام حق وموعنة تحتق المعنى في جميع ادراك المحسوسات على
 الاشارة اليه ولا غبار عليه على ما تروى المعنى ان الحركات
 على الوجه الذي هو مانع من مرض الشك في موجوده في الخارج
 واما على الوجه الذي تروى السند المذكور من ان منع الشك في
 نشأ من نحو الادراك المحسوس ككلام المذكور مبرك لا ينفك
 وانك لا تسبيل الى بيان استحالة التعقيل لا لا خفاء في ان
 الوجه الذي مستند لاستحالة التعقيل لا لا على الوجه الذي
 تعالى ولا حاجة الى المحسوس بالاجماع في ثبات استحالة
 الا من على الوجه الذي وذهب الشك في الوجه الذي

الف

المعنى ان السمع نفس العلم بالسمع والبصر نفس العلم بالبصر
 خالفة في كونها رايتين على الذات فانها عند العلم
 فالذات من حيث هو مدرك للمبهمات هو بذاته البصر
 حيث هو مدرك للمسموعات بذاته هو السمع وما قل من انه
 لما يفر وجه اربع يد من الرضوى كجبهة الى العلم دون سائر
 الصفات مع ان ظهور النصوص مشعرة بالمعاني البصرية
 والاحتياج الى الآلة انما هو من صفات ان اليا من التمييز
 المسموعات والمبهمات على الوجه الذي هو بذاته من ادراك
 اليه كمدرك المكملين من انه تارة يدرك الحركات بالوجه الذي
 اباعث على تضييق من الادراكين بالرجوع الى العلم بل انظر
 انهما صفتان رايتان على العلم بكتاب ادراك سائر الحركات
 فانه رجع الى العلم حيث لم يرد بالسمع ثبات صفات او انما
 كانه اتي وان لم والاسم فيكم رجوعه الى العلم والسمع
 باباعث للتشبيه الاخرى على ذلك مع ان شبيهة في الحقيقة
 على ظهور النصوص لا ينفك ما فيه من ادراك المحسوسات كالمعاني

الافهام

من اس

المبصرات والمسبغات راجعا الى العلم كما قرر في هذا المقام
 كان ذلك كما في كونه ادراكا راجعا الى العلم اذ لا يمكن
 لا يكون ذلك هو وجه ارجاع الابصار والسماع الى العلم
 المختص فان مجرد اطلاق لفظ السمع في الشرع على
 الباري نعم لا يمكن في الحكم بانها صنفان معا تريان للعلم
 فبملاحظة ان الابصار والسماع فينا ليس ادراكا شغليا
 بالمبصرات والمسبغات بلتين محصيتين في العلم ان
 في الباري نعم بحسب الشرع ليس الا لمن ادراك المبصرات
 المسبغات على النحو الجوهري بداته فيكون ان راجعا الى العلم
 وذنوب سائر المكملين لا واسد لو اعلموا على ما طلبهم
 باننا اذا علمنا شيئا كاللون مثلا علمنا تمامه رايانه فاما
 بين الحالين فترقا هو زيارتهم بالبرورة ان الحالة الثانية
 يشمل على امر زيارتهم مع حصول العلم بذكره اذا يدور الاجزاء
 وصنعة طه لان ذلك النوع لا يمنع كونه علميا في راس
 العلم فان في كل من افراد المعلوم زاد وجهه صفة ليس

لذا

في غيره واما ما قيل من ان هذا الاستدلال انه صحيح لو كان
 العلم بمنطق الادراك احسن بطريق آخر غير مستوي وموجب
 لان احسن لا يتعلق الا بالحواسات من حيث خصوصياتها
 ولا سبيل الى ادراكها من هذه الجهة سوى احسن فليس
 اذ يمكن ادراك الحواسات من حيث خصوصياتها بطريق الاطلاق
 المختص بدون احسن كما مر ان اشارة اليه غررة فذخ
 بهذا الاستدلال امر راجع ان كل منهما صنف قائم
 في الانساب منسب للصفة والا اول ان يكون ان كل منهما
 ذات الارجح الوجود له متعلقات عارضة كالعلم والقدرة
 وعدمية قدرته لا يعني ان قدرته تامة
 شاملة لجميع الكميات ونسبتهما القار الكلام الدال على
 المراد الى الغير لا علامة معموم قدرته يدل على الكلام وقوة
 القارده وموسمى العلم اثبات بالشرع ثبت الكلام
 معنية احد ما التكملة وانها ما به العلم نحو كل كلمة الكلام
 وقس احدها ان كلامه نوع صفة له قد عرف ان الكلام

خصوصياتها

المعنى

معنيين معنى الاول انما يصح القياس الاول لا اثنى في
لكذب الضمير فان الكلام المحمّل على ذات الواجب بقرينة
عند المحقق فيكون قد يابى بقرينة العدم وعلل المعنى الثاني
انما يصح القياس اثنى لا القياس الاول لكذب الضمير
فانما مضطرب الى التبع في هذا القياسين لا لاجل
الى التبع فيه بل يمكن ان يحمل الكلام في القياس الاول على
معنى الكلام في الثاني على معنى ما به الكلام كما عرفت فالحق ان الله
يقول فيك القياسين انا اثنى من اثنى الى اللفظ حمل الكلام
المذكور فيها بمعنى واحد يوم جريان حكم المعنى الآخر فيه
فانما يابى قالوا لا قبل لهم لم يعرفوا معنى التبع وحيث ان نسبة
الحديث الى كلامه نعم الا انه او يكون امثله من اطلاق
الحديث على المصحف وتواجه لاجل ان لا يتوهم حدوث
الكلام بمعنى الكلام الثاني بانه وقيل ما كلفوا ما يقولون
في مخلوق ولو لم يخلق مشرك له معنى آخر وانه منقرض
يجوز في اطلاق هذا اللفظ عليه لئلا يدعى من لا يوفق له

علامة

يحمل

على ان مرادهم منه الحديث الى انهم اعترفوا بكون هذا
المؤلف منقول قالوا انه غير مخلوق الى غير مترس حتى اجلد
المدرك فنبهوا الله انهم قالوا بقرينة القول في الشبهة
ان قول المخالفين بقرينة اعتبار رتبة وبيان لا يمنع للتأويل
باعتبار التاويلات المذكورة او بالتأويل من ان مرادهم
الكلام تقدم علم الباري نعم ولهذا قالوا لا يقدم اجلد والعلم
فان العلم بما تقدم اليه والاول الاطراف من التأويل فانه جاز
في اكثر المدايب المأطلة والتوضيح له انما في من النصيب المبرر عنه
اهل الحق حتى قال بعضهم لا كنه في هذا على جهلهم ما
علمهم ان الجرم الذي كتب فيه التو ان صار قد يابى بعد ما كان حيا
وهذا امر الباعث لاحد التاويلات المذكورة ليعبر صدق هذا
الحكم المذكور عن له اذ في مسكة وانما المخالفين
ان كلامه نعم ووقف واصوات هذا امر في شرح الكلام
ومخالف طائفي شرح القاصد فان صاحب القاصد قال في لما
رأت الكرامة ان بعض الشبهات يكون من بعض وانما القصة

الفاعل منع من محالوه الدليل قالوا بان المستظم حادث ثم
 بواشع وان المستظم قول الله لا كلامه فان كلامه قدوة
 على الكلام وهو قديم وموله حادث لا يحدث فان كل ما له ابتداء
 ان كان بايما بالذات فهو حادث بالبدرة وان كان بالماضي
 للذات فهو حادث ولا يمكن ان الكلام بمعنى العدة على الكلام
 هو الكلام بمعنى الكلام القديم ومعنى كونه قديمه مستطاع ان خلق
 الكلام كما ان خلق الكلام على قصد الاتحاد من عده قديم واعلام
 الغير مانع ما قيل من انه لم يجر والحق لا يلزم الكلام كما لا يلزم من
 خلق كلام زيد عند كلمة على ما هو منسوب الاشوية كلمة ولا يخار
 عليك ان الكلام على طرية التوفيق ليس في الصناعات المحتسبة ويكون
 حادثا فهو على قدر كونه من الصفات المحتسبة تعرف بانه امر هو
 مصدر تاليف الكلمات اذ العدة على ذلك التاليف جليلة
 ح كونه ذات الواجب بقية علمه معن بانه منع ما رده على
 تاليف الكلمات لكنهم قد قدحوا في صنوى العيان الاول
 هذا اذ لم يخل الكلام المذكور في معنى الكلام اذ على هذا الكلام

الفتح الى كبرى العيان الاول ان اريد بالكلم ما هو من
 الصفات العارضة فانه انما هو الكلام بالفعل ومنه منع الفتح
 عنه ان اريد بالكلم ما هو من الصفات المحسوسة والاشياء
 قالوا كلامه قديم ليس من جنس الاصوات كما ان قول قد عرفت
 ان الكلام معنيين احدهما الكلام وما بينهما ما به الكلام فان اراد
 بقوله كلامه تع ليس من جنس الاصوات ان يكون قديم ليس من جنس
 الاصوات والكوف فيرد عليهم ان الكلام مطلقا ليس من جنس
 الاصوات والحواف وانه لا معنى لقوله وهو مدلول الكلام المنطلي
 المركب من الحروف الا ان ينصرف عن ظاهره ولا خلاف في انه
 يصح على هذا التقدير الحكم بانه معنى تام بذاته وانه قديم ان
 بالكلم المعنى الانتراع الذي هو العدة على تاليف الكلمات
 ارادوا بالكلام المذكور ما به الكلام فصح قولهم بل هو معنى تام بذاته
 مع الاعلى القول بان الموجودات في الشهود العلم بانه بذاته
 كما ذهب البعض اليه فان ما به الكلام ليس بايها بكلم الا ان الشهود العلم
 ويرد الفقه عليهم ان الكلام بهذا المعنى مستعد باعتبار ذاته

الله انه ملاصق قوله ان كلامه قد وافقنا واما انما
 الاثر والتميز والاختلاف والاعتناء والنداء فانما يحسب التعلق
 فانما به الحكم انما يصح في الكلام بمعنى ان الحكم لا بمعنى ما به الحكم
 ان يراد به العلم الاجمالي الذي هو عين الذات التي هي العلم لا تراعى
 الاجمالي الذي هو متردد عن ذاته وتم ولا ينفك ما فيه وبالحكم
 بان الكلام معنى ما به الحكم مع احد قائم بذاته وتم وهو مدلول
 الكلام اللفظي المركب من الحروف بدون رجوع الى العلم الاجمالي
 الذي هو غير زايد على ذاته مع لا وجه لمعقولية ومع ذلك
 الرجوع لا يصح الحكم بقيامه بذاته وتم نعم لو قالوا بالعلم الاجمالي
 الواحد الزايد على ذاته وتم يصح الرجوع المذكور في الاربع للمعنى
 مع العلم الا في زيادته وذلك ارادة لا يصح الا في العلم الاربع الا في
 في التقبل وقد حوالت صفوى العباسي في العلم انتم
 لم يتصور ان صفوى هذا العباسي اذا اخذوا العلم الذي هو العلم
 بمعنى الكلام النفس فهم يحسب ان العباسي المذكورين ان جعلوا
 المذكور في العباسي الاول بمعنى الكلام النفس والكلام المذكور في العباسي

انما

انما في معنى الكلام اللفظي والحاصل انه ان جعل الكلام المذكور
 في الدليلين بمعنى الكلام النفس قد حوالت صفوى العباسي انما
 وان جعل معنى الكلام اللفظي قد حوالت صفوى العباسي الاول
 جعل معناه محتملا في العباسي على النحو المذكور لم يوجد
 لان الكتابة تصور اللفظ لا على علمه انه لا يلزم من كون الكتابة
 تصور اللفظ بحروف بجماله ان يكون المكتوب لفظا فالتمش
 النفس على الجدار مثلا تصور النفس بالتمش ومن لم يمش
 ليس منسا بل نقشة المشورة هكذا المكتوب صورة اللفظ المشورة
 لا في قول لا فان في انما كان الكتابة تصور اللفظ كاللفظ
 مكتوبا ان مصورا لا على انه ان كان الكتابة عبارة عن تصور اللفظ
 مشددا لكون المكتوب عبارة عن المصور والمصدر ان المادة
 بان يكون ان الانا ط مكتوبة واراوا من في القول ان الصورة
 عليها مكتوبة بمحض هذه المادة قال ان الكتابة تصور اللفظ
 الانا حقيقة الكتابة تصور الصورة الاله على الانا ط لا تصور
 ولا يكون حال نظر الكتابة كالتنقش اذا نسب الى النفس ونحوه

وجوابها انه لا نزاع في اطلاق اسم التوالت
 قيل في هذا الجواب لفظا اما اول اطلاق المعرلة اما هو اذ لم يظفر
 على ان التوالت هو اللفظ المسبوق بالمعرلة من حرف وحكمها
 فذلك من ضرورات ديني فليست محصل انه معرلة له وسلم ومن البين
 ان التباسين المتعارضين المذكورين حاربان في الاشياء
 ما قد حو ان ادلتهم ولم يذكروا الفقرة المذكورة بل سمو ان
 التوالت بهذا المعنى هو المتعارف عند الجمهور وذكرنا في موضع
 الجواب انما للتوالت معنى آخر لا يكون فيه التباس المذكور ان
 وذلك لا يمكن انما يظهر ان الاشكال في التوالت بهذا المعنى
 ولا يندفع عنه الاشكال بان للتوالت معنى آخر لا يكون فيه التباس
 المذكور ان كما لا يخفى انما ثانيا فلان مدلول الكلام اللفظي مستحيات
 الاسامي والعبارات ومن لم يمت صورا فمينة كاذم في الكلام
 لان المستحيل يكون الوجود الذهني فهو من اعيان الموجودات
 كالسما والارض ومن البين ان بعض الاعيان جوارقها وانما
 وبعضها اعراض فانية ما كواهر ولا يظهر لتمامها بذاته مع ولا لتمامها

فيكون

بغيره وجه وجهه انتهى اقول في الجواب ليس جوابا عما
 التباسين المتعارضين في كلامه نعم بل جواب عن قوله ان معنى
 التوالت وكلامه انه معرلة من حرف والعبارة باللفظي
 المذكورين فان اللفظي المذكورين انما يدلان على ان التوالت
 والكلام يظفران على اللفظ واما انما لا يظفران الا على
 يكون مستحق اللفظ ولا يمكن عليك حال قوله ومن البين ان التباسين
 المتعارضين المذكورين حاربان في الاشياء فانما لا يمكن انما
 ان في كمال الشك فكيف قد حو ان معنى التوالت لا يدلان
 واما ثانيا فلان مدلول الكلام اللفظي لا يندفع بان في ان
 المستحيل وان انما الوجود الذهني قد اشبهوا اثبتت مدلول
 الذهني فمستحيات الاسامي والعبارة مندرجة في الاعيان الثابتة
 فهي عندكم قدسية باعتبار الثبوت فانية بذاته نعم على نحو العلم
 الثانية بذاته نعم فتقوله فهو من اعيان الموجودات كالسما والارض
 نعم نعم يرد عليه ان مدلول الكلام اللفظي امر متعدد فكيف يصح القول
 بانه امر واحد في الازل وتعلق في الازل بالامر المتعدد كما قالوا

نعم انما هو التوالت

عيان

في معنى من سبهم كلام وسياق يحتاج الى رجوع الى العلم الاجمالي
 الذي هو عين دانه تارة او ثبات المراد بدلال الكلام المعطى له
 بحسب الالزام الى القوة على تاليف الكلمات فان دانه تارة
 تارة على تاليف الكلمات وانما لما وجد رجوع الكلام المعطى الى العلم
 المختص الذي هو عين الذات ويصير المراجع لفظيا وكل واحد
 منها يسمع كلام الله ثم يدل عليه قوله تارة وان احد من المشركين
 استجاركم فاجره حتى يسمع كلام الله محض وان سمع كلام الله تارة
 لكن لم يسمعه من الله تارة بخلاف ما سمع من غيره فلهذا هو وجه
 من علم ما به كلام الله وهذا اطلاقه الوجه الاخير من الوجه الثلاثة
 المذكورة انما لم تذكره قوله من جهة وهو معتبر في كل من الوجهين الاخرين
 كما لا يخفى وهو انه سمع الكلام الا ان لا لاحاجة الى التمسك
 بقوله الا ان لا يلزم له الا باعتبار ان المسموع نوع من التسميع
 ان الا نزل على الوجه الاجمالي لا يوجب اليه بعض المسكتات او العلم
 ان في موسى ذات الراجح منه فيكون قوله كلامه الا ان في الكلام
 كان العلم به انما يكون الا ان في بعض الكلام كمال متساوية

السموع

المسموع ليس وراة الكلام المعنى ما به الكلام وهو ليس الى الا ما به
 من ان وعلق الى رتب في الكلام المعطى على جميع الموجودات
 فلا حاجة الى ذكره في هذا الكتاب كما حصل ان الكلام الذي هو
 مسموع بلا صوت وحرف باعتباره الوجود المعين له معناه
 اللفظ الدال على المعنى المراد بالقائه باعتباره الوجود الثاني
 البرزخي على نحو ما سمع من القام والعقل فانه المعنى الذي هو
 مستحالة الذات بالقائه اللفظ الدال عليه وفيه اسو الكلام
 عند التوالي نظيره اما قال من ان حقيقة كونه في تلك الصورة
 سواء كان باللفظ الدال عليها او بالعقل فان اللفظ الدال
 هو محدد باعتباره الدلالة عليها وفصل اللفظ لا دخل له في كونه
 فعلية انما يكون الكلام المعطى عنده كلاما تاما باعتباره الدال
 على معنى هو المراد بالذات بالقائه اللفظية بحيث لو امكن التام
 المعنى بدون القائه اللفظي يكون كلاما وانما في الكلام من صفات اللفظ
 شرط لان الكلام ولا في الكلام فان قيل مطلق الكلام عند شتر
 لفظي من الكلام المعطى وبين الكلام الذي هو كلام وحرف

بالمعنى الثاني بدون سماعه بالمعنى الاول ام لا وما دل على انه
 يسمع الكلام بلا صوت ووقف قلت اما الجواب عن الاول فهو
 على مذاقة ان اطلاق الكلام بمعنى ما يكلم به على الفعل وعلى الدرس
 بلا صوت ووقف بالشرار المعنوي فان معناه ما يبنى على الواضع
 او يشعر عن الطلب ونحوه سوار كان الابناء والاشياء ردا على
 كنهى الانماط او بوسطه كالانفاذ الدالة على المعاني المبينة
 كالعضايا المشعرة على الطلب او تحتها او تحتها كالاتيات
 فعل غير تحقق للكلام الاطلاق بالشرار المعنوي على ما في
 اثنان بلا صوت ووقف ومن نظر الى ان معاني الانماط هي
 المبينة على الواقع او المشعرة على الطلب ونحوه بلا واسطة صمم بان
 الكلام فيها ما يحتمل معنى غير ما يكون بالمعنى روي ان شفهية وهذا
 قال ان عزان الكلام لمن القواد وانما يحصل من القواد القلاء
 ومنهم من ذهب الى عكس ذلك كالمعزاة فالزاع ليس الا في الكلام
 الكلام على معاني الانماط اما بطريق المعنى كما هو ان المعزاة او المعزاة
 بان يكون قسما من الكلام كما هو محتمل القوال او بان يكون استعماله في

كالانفاظ

المجاز

المجاز المشهور كما هو رأي بعض من يحسن تحقيره ان شأبه
 الحكيم واما الجواب عن الثاني فهو ان حال المراد بالسماع
 ليس الا الاطلاوع الكفوري لمن التقي اليه الكلام بالمعنى
 المذكور سماعا لمعنى الكلام الذي هو التاء والجواب عن الثالث فهو
 ان يمكن ان تحقق لمعنى الكلام كلاما لسانيا عينا فالتحقيق
 مع ما دام للسمع اليه سماعا لسانيا لسانيا فالتحقيق
 لم يمكن للمعنى اليه تعلق ما وجد ما فاما تحقيق سماع الكلام
 الثاني وانه اسودت تيمناه العارضة واما الجواب عن الرابع
 فهو ان يمكن الدليل على ما ذكرناه لم يسمع سماعا على كل من
 سماعه على انه ركونه تيمناه فان كل جاز ان تحقق الكلام
 بالاولى ايضا بما جاد له اياه في الدوار قلت على قدر هذا
 التحقيق اخفى السماع كجبهه خصوصية وقد نقل ان سماعا
 جميع المحبات والما حصل ان الكلام في الان في انما سماعا
 اولاد ان كان المعزاة اصل من ان المعاني فيسمع الى
 الكلام ان في خطا ولا ثم يحصل من الكلام الذي بلا صوت

السماع بالشرار المعنوي

بالمعنى الاول

تمام بالهوا واما الحكم بالنسبة الى الله فم في الوجود فانما هو
 المعاني اولاً ثم اتى الانفاظ باعتبار الوجود الظلي الثاني
 اولاً بن الملك المنزل وجاز ان يحصل اجزاء من
 القاء الانفاظ بتبعه القاء المعاني بما يجزى في الدار و
 اجزاء من غنى فتعلمت الحكم البارز على علمه على
 الحكم الانساني عالياً علم ذلك واما الالهام الاكبر فهو الذي
 يسمى الانفاظ المتعاقبة بالحديث القدسي انما هو القالب
 برون القاء الانفاظ الدالة عليها كما يرى في الآخرة
 فتح كما ينبغي يحقق ان غير الله لا يرى ذاته و
 من العبارات الدالة على الروية و
 بجزء لا يمكن عليك بعد الاطلاع على ما ذكر ان السماع
 والروية انما هما في الاطلاع المختصين ولهذا
 فالتقريب المحسوسات قد يمكن سماع غير الصوت و
 تدور في ان معنى السماع ليس الا حصول الاطلاع
 للمخاطب على ما هو في حاله فيكون كذا في الحالة

المعاني في القلب

الاطلاع

مفارقة

مدخله فمعنى ما يقال في هذه النظم ان هذا هو
 العادة بينهما قلت ما هو حق العادة منها ان يطلع
 على المعاني التي هي اللقاة من الحكم برون الاطلاع على
 الانفاظ الدالة اولاً ثم يطلع على الانفاظ لان وجهه
 فان العادة جارية ما ان يطلع للمخاطب على المعاني في
 على ان هذا هو الدالة عليها من جهة مخصوصة
 فهو يعزب كذا لا يخفى في انه اذا كان سماع الصوت من
 الجهات لم يكن الصوت محسوساً في الاعيان لان الصوت
 باعتبار الوجود العيني انما يتوهم بالهوا و
 فلا تسمع الا من جهة مخصوصة فبعد ان يسمع هذا الكواب
 الى الكواب الاول غاية ما في الباب ان يسمع الصوت
 الوجود الظلي الثاني فان حاصل الكواب الاول ان السمع
 بلا صوت و
 الجهات وحاصل الكواب الثاني ان السمع انما هو
 الجهات من السمع لا يصح ان يكون ما بصوت الوجود

في الاعيان كما لا يخفى فلهذا المسموع ان حكم عليه بانه حيوت فاما
 يسمع ان اريد بالصوت ما هو مسموع في العام من الاصوات
 فانه انما هو صوت موجود ما له وجود انطالي المثالي لم يحصل اليه
 واحد لا تميز الا بالاعيان والعبارة نعم لو حصل اب الاول على
 ان المراد منه ان المسموع بلا صوت عرف مطلقا الى سوا او
 وجوده او المثالي كان مآير الجواب الثاني وحيث يكون
 حاصل الجواب الاول المسموع انما هو المعاني المتعاقبة بدون الانطاط
 المعينه وبدون وجوده الثاني وحاصل الجواب الثاني ان المسموع هو
 الانطاط باعتبار وجوده المثالي وحاصل الجواب الثالث ان المسموع
 هو الانطاط الموجود في الاعيان بما جوده نعم بدون كسب المخلوق
 وليس له حل الجواب الاول على هذا الذكر وانما هما
 انه سمع كما يذ الجواب ليس من انما للنقل المذكور وانما على الجواب
 يلزم ان يسمع من سوا قوس الشجرة المشهورة والصوره كذلك
 فان الوحى على الانبياء صلوات الله عليهم لم يسمعه غيرهم كما هو

فالحق هو الجواب الاول المضمون للجواب الثاني فان مجموع
 باعتبار الوجود الخارج الذي لم يمتنع في الوجود ليس له
 قبل ظهوره في ان الاغراض عدم ما يجوده نعم اياه فيه وانما
 تم رتبته له باعتبار وجود الاحمال العقلية وانما الكلام
 من المحترع في ان الملك من الاغراض الخارج اما ان يكون عالم
 الملك او عالم المثال او عالم الملكوت وعلى المثال استعمال
 انما يكون على سبيل تشبيه وجمع الاقسام الثلاثة واقع على الكلام
 اهل الشريعة واما الحكماء والمحققون فيمكن ان يكونوا يسمون
 الاخرين بالكلام المنزل او لان يكون ما بصوت انما لم يلهو بغيره
 ان الانزال في الملكوت منعدم على الانزال في العالم المثال لعدم
 الانزال الملك ولا يمكن عليك ان وجود الانطاط في عالم الملكوت
 انما هو وجوده على مثال كما ان وجوده في عالم المثال وجوده على مثال
 وهو الوجود الذي يسمى الانزال في عالم الملك مثالاً بالنسبة الى عالم
 ذلك والحاصل ان الكلام اللغوي له اربعة اعتبارات فكل اعتبار
 يحكم عليه بان له جوا من الوجود وان كان ما يجزى احدنا اعتبارا

بالهواء وبهذه الالعباءة وجود في الالعبان وليس لاوانه
 توارى في الوجود واما بينهما اعتبارا فحتمها في العالم اللطيف الذي
 هو العالم المثال ويكون له في هذا العالم حدوث بالترجيح
 وتباير جميع احواله واما انه يمكن ان يكون له حدوث في هذا العالم
 وقوع حدوث النفس الحادث في قطعه السمعة من رصع العالم المتعدي
 عليها فهو محتمل عند العمل وادعى البعض وقوعه ثانيا لها باعتبار
 اندراجها من العلم في عالم الجبروت وتحتكم في هذا المقام دفع حدوثها
 مع التباير ورايها اعتبارا اندراجها من العلم اليقيني على المحتملات
 وبهذا الاعتبار لم يحكم على ما يحدث ولا يكون محتملا وكان سائر
 المحتملات شراكا له في ذلك الاندراج جميع ما دفع في هذا العلم
 الا ان في معنى الذات عند المحتمل معلومة المتصلة بالمتصلة لبدء
 العلم ومن جعلتها الكلام اللطيف العيني الذي له صفة ورايها المعلومة
 ومن كونه متعلقا العلم الا ان في معنى الذات ومما لا يخفى
 للعلم والقدرة وغيرها من الصفات المحتملة التي هي في الوجود
 ولما كان عند المحتمل ما وجد في الذاتين موافقا لما وجد في الخارج

في المحتمل كان الاندراج الموجود في الخارج موافقا في العلم بالانط
 الموجود في اذنان والمحدثات واللك كان للكلام اللطيف في ذات
 كل منهما بحيث لو استعمل فيه الكلام كان محتملا وهذا محتملا
 محتملا في نفس العلم الا ان في العلم الاخر من ان العلم النفسانية
 عن الاندراج الالهي باعتبار وجوده الذي يمكن لا يصح الحكم بانه لم
 الالهي اعتبارا اندراجها في العلم اليقيني الذي هو معنى الذات الواجب
 فيكون باحتماله العلم به الذي هو معنى ذاته قد تم ولا نزاع للمعترفين
 في ذلك بل نواعلم انما هو في كون الكلام الذي هو متعلق العلم به
 باعتبار ذاته لا باعتبار العلم الاجبالي الذي هو معنى ذاته في العلم
 قديما وليعلم ان الكلام المتعدي عن الشهود انما هو في الاندراج
 الموجود في الذات في من حيث هي محكية عن الارزاقية او
 متعديتها للطلب وشعرة للتمني وكونه ومما لا يخفى الحكم
 عليه بانه قد تم باعتبار ذاته نعم يصح الحكم على العلم به ان العلم به
 المعتم الذي هو غير زائد على ذات الوجود بانه لم
 فيراد به الكلام المحتمل الذي هو الصفة الزائدة او الكلام المحتمل الذي

هو الصفة لازمية انما هو معنى الكلم الحقيقي الذي هو عزرايد
 عن ذات الارب وظهر ان من حكم بان الكلام العنصري انما
 اراد به معنى الكلم الحقيقي الذي هو اواخر العلم والندوة وعزرايد
 على الذات فان ذاته باعتبار ذاته بمعنى ان الكلام الى
 الغير فالكلم الحقيقي هو عبارة عن ذاته من حيث هو متضمن القاء
 الكلام المعنوي او اللفظ الى من يصح ان يكون مخاطبا وبه معنى
 غير العلم والندوة وغيرهما من الصفات الحقيقية بالاعتبار
 واختار عن ذات الارب الى الحقيقة الازلي وقد عرفت ان الكلام
 الحقيقي الازلي انما هو معنى الكلم الحقيقي الذي هو عبارة عن كمال الارب
 بحيث يفيض الى الكلام اللفظي او معناه الى الخطاب والعلوم بما
 يكلم به الى العلم الاجمالي الذي هو عزرايد على انه لغة في كون
 معنى الكلم الحقيقي الازلي الكلام الحقيقي الذي هو ازل العلم فوصفه
 بالازلي وصف بحال متعلق بالعلم ذلك ولا يكون عليك ان المعنى
 الاول كاف في الاعتدال المذكور فلا حاجة فيه الى اعتبار
 المعنى الثاني الذي هو ارتكاب الكلمة في الوصف بالازلية كون

على ان اطلاق اسم المدلول لا يلائم الا للعلمي شيئا
 والجواب ان كلامه نعم في الازل لا يصف ذلك ذلك لان
 معنى كلامه نعم في الازل انما هو الكلم الحقيقي الذي هو عزرايد
 على ذاته نعم او العلم الاجمالي بما يتعلق به الكلم مرافقه
 عزرايد على ذاته نعم وحقق هذا مع القول بان الارب
 مدلول الكلام اللفظي لا يدعوت ان الحق ان الكلام الازلي
 انما هو معنى الكلم الحقيقي او العلم الاجمالي بمدلول الكلام اللفظي
 بذلك مدع التعر الذي ذكره وكذا القول بالمتصف
 بالمتصف لا لافراد ان المتصف بالمتصف وبما يليه الجزئي الذي
 هو مدلول اللفظ بجمته وتعبته انصافه باحد ما يتصف اللفظ
 اللفظي حادث به فكون مدلول اللفظ الحادث حادثا له
 فامدلول الذي هو ازل ليس لازمية الا باعتبار العلم الاجمالي
 الذي هو عزرايد على ذاته نعم فوصف المدلول بالازلي انما هو
 وصف بحال المساق كما مر مرة فلا تفسر في وسيل ذلك
 دون التمسك بالشبهة في ان المعنى للمعنى العموم عزرايد

بحدلول الفاظ ولها موضع حمل كلامهم على احد من المذكورين
 وليس مرادهم بحدلول الكلام اللفظي انما هو الحدلول الالزامي الذي
 هو الكلام بمعنى الكلام فيكون الكلام الالزامي في كلامهم انما هو
 الكلام الالزامي الذي هو عزراية على ذاته فتم في مذهب التفسير
 عن كلامهم بالتأمل واجاب عنه عبد الله بن محمد بن
 بان كلامه في الالزام ليس بواجب لاني قد اصرح في ان المراد
 الالزامي ليس الا معنى الكلام الحقيقي الذي عزراية على ذاته فتم عند
 المحققين او العلم الاجمالي بالكلام الذي هو ما به الكلام فان كان
 لا يصح الا باعتبار رتبة المعنيين فلا تغفل قلنا هو اراد
 انه او واحد لا يمكن ملك ان هذا ايضا انما يصح ان يكون
 المراد بالكلام الالزامي احد من المعنيين المذكورين في كلام
 الاشعري ان الواجب الوجود لذاته متكلم في الالزام والواجب
 تكلم الى عزراية على ذاته فتم فذاته فتم من حيث يتقوى التواء
 الكلام الى المناط بكم ولا يحتاج الى ما به الكلام فان ذاته كانت
 في احصاء ما به الكلام واكثر فذاته فتم علم اجمالي بانه

به فذاته كاف في الكلام واحصاء ما به الكلام في به التكلم له نحو
 من الوجود باعتبار رتبة راجع الى المعينات بالعلم الذي هو عزراية
 زائدة على الذات فان لانا نكلم وما به الكلام وهو الصورة
 التخيلية للانفاظ او الصورة الثانية لما في الانفاظ وفي
 الكلام يحتاج الى الله ن وفي ما به الكلام الى الخيال او ما في حكمه
 واذا ذات الواجب فلا يحتاج في الكلام الى الغير فلو بداهة
 فكلمة فتم عزراية على ذاته ولا يحتاج ايضا الى عزراية على الذات
 في العلم ما به الكلام فتم فذاته فتم الى ما به الكلام نسبة الصورة
 للانفاظ ايضا فذاته فتم من حيث هو في اكثر في الانفاظ
 وما يناسب لان يكون للانفاظ وما منها نحو الوجود
 الاجمالي ووحده باعتبار رتبة ما لم يصر ذلك الوجود بملك
 الوحدة الى العلم الاجمالي بهما ولذا قيل الكلام بنفسه انما
 بالكلمة هو في اللفظ والمعنى فكون كلام الله فتم الكلام
 بنفسه باعتبار انه مثبت في صفة البرهانية فيمكن العيب
 الثبوت العلمي على نحو العلم الاجمالي ونزله عبارة عن

تعلق الظهور به في عالم الكليات والتهاديه وانه انما هو
من كلام الشترساني في تصحيح كلام الاشعرى وما جملته ليس له
نزع في محقق المعاني المذكورة بل نزعهم ليس الا في اطلاق الكلام
بمعنى ما به التكلم على علمه الاجمالي بانه التكلم باكتسابه فيكون
ذلك غاية النجوه للاشعرى ان لو كانت الواجب تكملة زل
عزرايد على ذاته وللكلم الا زل ما يتعلق ذلك التكلم في الازل
وهو الكلام الا زل ولكن في محقق التكلم الا زل علمه الا زل
بما يتكلم به والعلم الا زل بما يتكلم به هو ما يتعلق به التكلم الا زل
ولا نفى بالكلام المعنوي الا ما يتعلق به التكلم وفي هذا الوجه
تأمل فان التكلم الا زل لا يتعلق الا بما هو معلوم بالعلم الا زل
ونهاية تأويل كلامه ان لو تحقق في الان في التكلم وما به
التكلم وهو الان في المجرى في الاعيان وعلم تلك الان في
وهو الكلام النفس في الكلام المعرف عنه ما يتعلق به التكلم في العلم
اطلق الكلام الا زل على العلم بالكلام اللغوي الذي هو الكلام
وهذا الاطلاق ايضه ما لا يرضيه المعرفه وايضه على تقدير صحة

فالعلم

في العلم الذي هو عن المعلوم لا العلم الاجمالي المذكور في
من هذا النقطه ان كلامه بلا تأويل ما به المعنوي المذكور
في معنى الكلام الا زل لا يصح اصلا وهذا الجواب مشهور
بالمجمل وكلامهم متروك ولا يمتنع ان ذاته تكملة بحيث لا يكتف
وان ذاته تكملة مثلاً والا فربما يجد المعلقين معنى لولا ان
ان ذاته تكملة لمعنى المكلف وان ذاته تكملة مثلاً للمكلف
حكم بان المعلوم ما هو في الازل بمعنى ان مثلاً الا هو في الا
ومن نظر الى زمان وجوده المتأخر وانه لم يوجد له نصير متواليا
حكم بان المعلوم ليس ما هو في الازل اس دس ان الكلام
جميع هذه الادله انما ينتهض في العلم اللغوي باعتبار وجوده
اليعن في مناه باعتبار كونه مدلولاً له بالنقل وجميع الادله
بمقتضى على ان العلم الا زل هو التكلم المحقق الذي هو احد
غير زايده على ذاته تكملة او العلم الاجمالي بالكلام مع اقترانه
الثان والكلام لا علم وهو احد وعزرايد على ذاته عند المحققين
فيصح اتصاف الباري تكملة بالتكلم بمعنى خلق الكون

الدالة الاولى ان كى بمعنى خلق الكلمات الدالة على المعاني
 ويسمى ان الكلم الحادث من خلق الكلمات المذكورة
 بالتفصيل مع مقصد الاعلام للمخاطبين ومواد اعتبارها
 الكلام القديم فهو كون ذاته حيث يتنفس النار الكلام الى المخاطبين
 حين وجودهم وهذا هو الكلام الازل الذي مرصه نذاته
 وهذا صنفه غير العلم والقدرة والاشياء ^{المعظم} ^{العلم} ^{القدرة} ^{الاشياء}
 من قام به الكلام لان اوجبه الكلام كما اول لفظه ^{العلم} ^{القدرة} ^{الاشياء}
 من الكلم فمعناه بحسب اللغة انما هو ما قام به الكلم فالكلم من انما
 به الكلام بمعنى الكلم لا كى ما به الكلم فان ما به الكلم باعتبار
 الوجود العين انما قام بالحوار لا بالكلم بل انما قام به الجادة
 والنار الى المخاطب للاعلام لان اوجبه الكلام
 ولو لم يكن محلا لافاض ان ان الجادة الكلام مقصد الانادة
 والاعلام من الكلم وحراد من نال الى الكلم من اوجبه الكلام
 ان الكلم من اوجبه الكلام على مقصد الانادة والاعلام
 للقطع بان مرصه الحرة كما لا يخفى فانه فان المحرك ^{الكلم}

ما قام به ب

الاول

الحرك لا ما قام به الحرك بل انما هو مرصه الحرة في جسم
 محرك ولا يخفى حال نظرها بل ان علمنا ان مرصه
 كما لا يخفى فانه ان الجادة المأخوذ في تعريف الكلم ^{العلم} ^{القدرة} ^{الاشياء}
 على مقصد الاعلام سوار كان الجادة احتيا اول ^{العلم} ^{القدرة} ^{الاشياء}
 المذكورة الملحق من الكلم فانه لتقصد الاعلام بالعلم ^{الكلم}
 وان كان مرصه الكلام مرصه ^{الكلم} ^{العلم} ^{القدرة} ^{الاشياء}
 بذات الجارية فانه كما قد عرفت ان الكلام انما هو نذاته
 هو بمعنى الكلم لا كى ما به الكلم وسوا الانط الدالة على المعاني
 وما فيها الدالة على امور اخرى فبنا على العلم المذكور
 كلام النواحي فان كلامها حادث فاعلم ان النواحي
 في نفسه ويدور في فله كما لا يخفى عليك فانه فان المعنى
 ارضه يكون حادثا مطلقا صحيح ان يقوم بذاته فانه كما لا يخفى
 وعلى هذا التبع الحار المحرك وضع اسد رجانية في وقته فان
 اطلاق الكلام على معاني الانط الحادثة غير معقول وهذا
 قول المحرك والسف في ان الكلام المنفرد القديم وهو معاني الانط

عن معقول فان قيل من قال بالكلام النفس المتقدم ان العلم
 الاجمالي بالكلام تقدم قلت هذا تأويل في اركان كتابنا في ثمانية
 الحكم المحقق يشتم منه رايه النفس فيه والتعصب والتعصب في بعض
 الفضلاء ان في ذلك المعصية والنفس في غير معقول حيث لم يزل
 كلام النفس والنفس انما يظن بان اثبات هذا الكلام بالكتاب
 التحليل لا يحل على النفس فيه والتعصب وقد فرغنا من
 بحيث المسموعات كما قد ذكر في دليل للبحث المذكور ان المعنى
 الذي يدعون انه قائم بنفس الكلام ومما يراد به في صورته الاجزاء
 عما لا يعلمه موارر ان مدلول الخبر اعني محموله في الذهن مطلقا
 ولا يحسن عليك فيه فان هذا المعنى ليس مما يراد به العلم في الاراء
 المطلق وقد استوفينا الكلام في الكاشية المتعلقة على البحث
 المذكور قال في الاثرين كما قال الكلام المعنى
 نعم الاصحاب كما اقول له كان ما عرفت الاصحاب في ما ذكره
 امكن ان يحل كلامه بان مراده بالكلام الذي هو المعنى على
 الكلام بمعنى الكلام ان يكون الذات بحيث يفيض منها الكلام

الى اليمين

انما ظننا وجب صحيح كلامه بل انما تأويله الى ما ذكره صاحب الكتاب
 في محل ما بحث الاصحاب في ذكره مع صفة اخرى
 وهو القديم عند هذا التأويل ان لو كان المراد به لول
 المدلول الا لمراد الذي هو الكلام القديم بالمعنى كما هو
 المطابق فلا خلاف في ان لا فرق بينه وبين اللفظ في
 حادثين وفي التأويل الى العلم فان اللفظ مثل قال زعمت
 والمدلول للمطابق سياتي في الحديث واما العبارات
 فانما هي كلاما مجردا لدلالاتها كما اقول المتعبا في قوله
 استعمال الكلام انما هو العبارات والادلة ظاهرة في
 على ما كونه حقيقة منها ولذا قال المصنف في شرح رسالة
 اسم الاصل في الكلام انما هو المألوف من الحروف المسموعة
 الدال بالوضع على ما قصد دلالة عليه ليحصل العلم بغير
 النوع ووجوده لا يحصل الا بعد العلم بالبيان وهو
 المألوف في الذهن حتى يمكن ان يثبت العلم منها ببعض
 الناس كالمطلقين يظنون بطلان على ذلك التبرير في الذهن

التمام

كما لم يظن

اسم الكلام على ذلك التور في الدين وبعضهم يظنون
 على ذلك العلم والمسلمون يصنفونه لغة بالكلام ليرود
 الشريعة بذلك اوله لما تسمي العوام الوجد فيهم من
 انه لم يسم منهم من قال انه راى على العلم قد تم غير
 مؤلف ولا يجمع ومنهم من قال انه راى يحدث او قد تم
 مؤلف ليس مسموع لكن مطابق المسموع ومنهم من قال انه
 مؤلف مسموع والذين يقولون مع ذلك انه مدم لا يكون
 في معنى قولهم انهم اول قد اشار بمجمله الاصل في الكلام الى
 ان معنى من المعاني المتعارفة لهذا المعنى اذا استعمل في الكلام
 والكلمات فانه المجازي كعاني الانماط الموجودة
 العينية والعلم بالانماط كما ورد في حق عيسى عليه السلام وكلمته
 انما الى مريم وقال الله اليه يصعد الكلم الطيب وقال
 امير المؤمنين صلوات الله عليه انما الكلام الناطق وكما قيل من ان
 بياض الموجودات هو في حركاتها كلمات قال في
 يمكن اثبات اللغة بالياس كما هو مشهور ممكن اثبات الكلام

موضوع لما يعلم الانماط والمعاني فان كلامية الانماط
 الموضوعه انما يكون لاجل كونه حكاية عن الواقع كما في الابر
 او شعر الطلب ونحوه كما في الاثر نبات وتلك الحكاية
 وذلك الاشجار انما هي ايات في معاني الانماط
 بذلك يعلم ان كلام من الانماط الموضوعه ومعانيها كلاما
 الكلام الذي يتسم الى الحجة والاثبات انما يكون بالجمعة
 الانماط الموضوعه فان الحجة ما يحتمل الصدق والكذب والامر
 ما يتحقق الطلب الصدق والكذب انما يوضحان للمعاني
 بالذات وكذلك اقتضاد الطلب وكونه من عوارض المعاني
 وايضا ان قيل في الامر بالقيام مثلا بالعربي او بلغة اخرى
 يختلف الامر بالجمعة وان اختلفت العبارات فهذا هو
 الحكم بان الكلام بالجمعة هو معاني الانماط المولدة الموضوعه
 على كل من التعدي من المدورين لاصح الحكم على الكلام بالجمعة
 لذات الحق وتقدم الاتباع عليه الى العلم الاحمال كما احاطت الطائفة
 المت رايها بقوله ومنهم من قال بانه لم يعلم ادراك العلم به

اقتضاها الذات لا تعارض الى المحاطين كما ذهب اليه
 المشار اليها بقوله ومنهم من قال بانه زايده على العلم قد
 عرف مولف ولا سمع ومنهم من قال انه قد علم ليس
 بسمع وزايده على العلم فلا يصح الا على مذهب من قال بان
 التفاضل القديم وكان معنى زيادته على العلم ان له صفة
 تصدق الفاء الى المحاطين ومنهم من قال انه مولف كبر
 اشارة الى ما احتاره من مذهب المقر له وقوله والذي
 اشارة الى مذهب الخاتمة وقوله لا يسكون في معنى قولهم
 الى انهم لا يهتمون معنى الحدث والعدم فيكون الكلام
 البشع هذه امر اشاط الى واعرض عليه ان كيف يتصور
 يكون الصفة القائمة به تارة والاصوات القائمة بها متحدة كجمعية
 حتى يصح ان تكون تلك الاصوات قائمة به تارة من غير ترتيب
 وفيها مترتبة لتصور الآلة ثم قال ذلك المعروض لنا في هذا العام
 كلام بعض تلميذ متقدم ومن ان صفة الكلام فيها عبارة
 قوة تالف الكلام وكلاما عبارة عن الكلمات التي هي

لنا في الخيال

لنا في الخيال وبعد تسميد هذه المقدمة أقول ان الكلام
 العام بداية تارة صفة من مصدر تالف الكلمات وان كلمة
 تقع ومن الكلمات التي هي توليفة له تارة بداية في علم القديم
 بعروضه وهذا الكلام خطاب متوجه الى مخاطب متدرج
 عن العلم طرانا كلامه غير تارة معلوم له وليس كلامه كان كلاما
 غيرنا معلومة لنا وليس كلامنا وهذا الذي ذكرنا ليس ما ذهب
 المحققون من ان كلامه تعلم على ولا ما ذهب اليه الخاتمة ومن يحد
 حدودهم ومثل كلام صاحب الموقف من ان كلامه الاصوات
 والحوادث الموجودة او ما يشبه الحروف والاصوات واللغات
 ولا ما هو مشهور من الاخرى من ان كلامه تارة اما المتعلم القابل
 للفظ بل هو تحقيق وتنتج لمذهب الاخرى من جمع الوجوه فان
 كلامه تارة لما كان واحدا محيط بجميع المعلومات من جميع الوجوه
 كلامه تارة ايضا واحدا مشتملا على ما من اللفظ والصحف
 باللفظ المحلقة والاشعارات والاذات آت اشهر مولف
 وضع الاعتراض المذكور ان صاحب الموقف لم يصرح بان الكلام

النفس بالمعنى المذكور صفة له تقع على ما يخرج تمام الاثر على
 للفظ والمعنى بداية تقع وما اراد به كقيام الصور العلمية
 تقع على ذنب البعض الحكماء بل اراد به اندراج في علم القدم
 يتناول المذهبين في العلم وانت اذا تأملت في المحقق الذي
 ذكره الموضع علمت ان كلامه راجع الى كلام صاحب المعنى
 واذا تأملت فيها علمت انها راجعان الى مذهب من قال ان
 كلامه قديم هو العلم الاجمالي بكلام مع ضمنية التوجه الى كتاب
 المذكر كما في الاشارة اليه وقال العلامة الفيتا توري في
 تفسيره من انه لا بد من علم ان كل صوت فانما يتوهم بحسب
 لا على ان كل حرف فانما يتوهم عليه ذو جارية بل على ان كل حرف
 فلو ما الكلام القديم كمال قد علم لفظي وسمع ولبس ولا آله ولا
 كما انه ادراك وعلم من غير قوس وعصية ومن لم يدركه كالمعنى لم
 يدرك ادراكه كما ينبغي ان يكون الا في نفسه فان كلامه في جواب
 قوله فصل في حكمه عدل وهذا انما يصح على قول من قال ان
 اللفظ موضوع للمعنى كمن يبنى الوجود الدنيوي والوجود العرفي

على هذا القول صحيح ان لا يكون اكد من قايما بحكم وايضا قوله
 فالكلام القديم لا انما يصح القول ان لو حمل الكلام على المعنى
 او حمل على ما يكلم به رجع عليه بالقدم باعتبار راجع الى العلم
 ويعلم ان رجع محقق صاحب الموضع الموضع المذكور والعالم
 الفيتا يري ومن قال ان لكلمة الله تعالى بالقرآن عبارة عن
 كتيبة على اللوح المحفوظ راجع الى العلم وان علمته بالاسماء على
 الوجه الذي عليه لم يزل تنش الاشياء وكتبة على لوح الوجود
 واحد وشيها يحتاج الى حتمه ومن ان الاتصاف بالعلم ممكن
 بدون الكلام بمعنى ما به العلم ام لا كما حكم به المصنف في شرح
 رساله العلم في بيان المسئلة الثامنة عشر ومن انه تقع رصنة
 تكلم ازالا ام لا القائلون بقديم الكلام يمكن بصحة وقوعه في
 بحدوثه يمكن باقتضائه انتهى مستدل ان اراد بالعلم مال
 السكوت والآلة ان التاء والكلام الى المعنى طيب الفعل لم يجد
 الكلام والمخاطب يمكن حاد ما الكلام والمخاطب لم يصح صفة
 بالعلم بعد المعنى في الازل وان اراد به كون اثر الكلام

ان يكون ان الاشياء لم تزل بالغاير من الصفات الكائنة وانما
 فتو قائل به ومن هذا القيل قوام الصور العلمية النفسانية عند
 من قال به والنظر ان يكون الاشياء قايلا بذلك القيل فان
 قيل هذا مناف لتقول الاشياء من ان الكلام النفساني هو واحد
 يكثر متعلقا به كالمثلث فقلت قد مر مرة من ان هذا الكلام
 يستقيم في الكلام على الكلام او في العلم الاجمالي بالكلام فليس هذا
 بحسب حل قول صاحب المواقف على الاندراج في العلم الاجمالي
 والحوادث الكثر ما ذكرناه اول صاحب المواقف اول
 من الحوادث المذكور من وجهين احدهما ان الاشياء الكلي المعقل
 الذي ادعيه المحب غير كعدمه وانها ان كلاما من كلام
 الذي اقرتها المحب حادثة باعتبار الوجود الخارجي وتقدم
 باعتبار اندراجها في علم الواجب نعم التعمق فلا وجه للعدول عن
 المعنى المتعارف المثلث المسمى عند المحققين الى غيره
 ومن اكثر كلاما ما بين في المصنف كذا صاحب المواقف
 انه علم من الدين كونه ما بين في المصنف كلام الله تعالى

الايام

الا بالماز فينبغي ان يكفر من سكره مطلقا وان لم يكفر
 مع التأويل الذي ذكره الشرح ولهذا اشار بذلك بقوله الا انه
 بعد التأويل يعرف حقيقة اعني انه اثباته بذلك القول الى ان يمكن
 دفع ملك المفاسد لكن الاول ان يختار هذا التحقيق لا سيما
 بل هو دال على ما هو حقيقة قد عرفت
 فذلك هو خارج عن طور العقل لا ان ذلك انما يكون خارجا
 عن طور العقل باعتبار الوجود الذاتي واما باعتبار الوجود
 او العلم او النظم او الشئ في نفسه فارجاعه ولهذا الاعتبار
 قيل ان كلام الله تعالى معنى الكلام على اقسام ستة احدها علم
 المختص الذي هو غير زائد على ذاته نعم وكونه نعم باعتبار ذاته
 بحيث يفيض الاوامر والنواهي وشبههما والآخر الاخبار الى
 الخاطئين وهو الذي يسمى بالخطاب التام وشايعها هو العلم بنية
 وبين المجرم القدسي وهو القاء الواجب نعم ما يكتم ويوصي الى العلم
 ان على ثمانية الكلام الذي هو القاء الواجب نعم ما يكتم ويوصي
 بواسطة العلم الى اللوح المحفوظ والقبلة نعم ما يكتم ويوصي

١٢
 حيث قال كذب الكلام السطر
 الراجح الى كذب الكلام السطر

100

رضى الزايد نفي الزيادة على الذات كان مراد نفي الزيادة
 في الخارج ان ذات الوجه باعتبار ذاته سرمدى يرافقت
 بانضمام امر اليه في الخارج وان اراد به نفي الزيادة على الوجود
 الاستراعى كان مراد به نفي الزيادة بالذات بناء على ما
 ولا يمكن عليك ان الاخير لا يلزم صيل قوله نفي الزيادة معطوفا
 على قوله سرمدية وليس ايضا عبارة على الوجود
 بل زائد عليه كالحل المراد منه ان النفاير صفة للوجود بناء على
 انه عبارة عن تكراره ونقص ما يحدث وتايل ان
 يقول ان المحدث صفة للوجود بناء على انه عبارة عن
 سبوقية الوجود بالعدم وذهب الاكثرون الى انه
 ليس صفة زائدة كالاخر عليك انه ان اراد نفي الزيادة
 المستغنية الزيادة على الذات مطلقا من كل من طرفي الوجود
 والى روح اتجه عليا ان الدلائل المذكورة لا تدل عليه بل
 تدل على عدم زيادته في الخارج وان الدليل الاول لا يكون
 مراقبا لذكره المصنف من ان وجود الدليل الوجودي على

الاسم على الزيادة على الوجود والعدم
الذات كما هو المطلوب

١٢

نفي الزيادة على الذات فوجب حمل الكلام على ان المراد نفي
 الزيادة في الخارج والافتراف ان ذلك الدليل الاول انما يكون على
 سبيل التبعية لا قصد شرح الكتاب كالدليل الرابع والاربع
 عليك ايضا ان كلام المحقق ليس الا في عدم زيادة الردية
 من اخص من البتة واما الشبهة فمما قلناه وكرهنا عليه انما هو
 في عدم زيادة البتة الذي هو علم من سرمدية فلا يكون الزيادة
 موافقا للثبوت ولعلنا لا نلاحظ ان الدلائل الدالة على عدم زيادة
 البتة هي نفسها دالة على عدم زيادة السردية اذ انما في عدم
 البتة موافقا للثبوت ليعلم منه جراتها في عدم زيادة السردية
 كما هو مراد المحقق واما اختصاص السردية في التخصيص لان
 اثباتها واثبات عدم زيادتها مستلزمان لاثبات البتة
 وعدم زيادته احدان ان المعقول منه استمرار الوجود
 كانه الدليل ان تم لم يدل الا على عدم الزيادة على الوجود لا
 على الذات كما هو المطلب لايمان لما كان الوجود عينا للذات
 اوجب الوجود وتم ولم يكن السردية والبتة زائدا على الوجود

المراد

من اخص من البتة

لم يكونا زائدين على الذات لانا نقول البتة هو استمرار
 الوجود والافتراف الذي هو متعاير للذات فباعتبار
 الدليل الاول الذي ذكره الشبهة يكون كل منهما عبارة
 عن الوجود والافتراف المستمر فلم يكونا زائدين على الوجود
 الا في افتراف الذي هو زائد على الذات من التعلق فلو كان
 المراد بعدم الزيادة عدم الزيادة في الخارج لزم ذلك
 والتميز بين بعض الوجود والوجود الذي هو متعاير للوجود
 المعروف التي قد مر الاشارة الى وجهها التي هي بدلية
 يدل على نفي التميز في الوجود اي لا يمكن تعدد الوجودات
 لان جميعها للوجود من حيث هو وجود بل خصوص الوجود
 لا فرق بينهما باعتبار المراد اما ان بعض التعدد واما ان
 وعلى الاول لزم تحقق الكثير لا وحدة وموجب كقضية الثاني
 ضرورة ان انضا احد ما يحض الاحتياج الى الممكن الذي لا
 له اصلا وايضا لا يخفى ان ذلك الاحتياج يعود الى انضا
 حقيقة الوجود ان انضا وجوب الوجود لما كان محسوسا

المراد

الوجود في الوحدة لم يكن مشتركا وهو المظا واليه اما ان يكون
 حقيقة الوجود متضايا لان يكون عن الذات الوجود المتقين
 او يكون شرط التحقق فيه وعلى التفسيرين لا يتحقق مدلول
 المتقين وان كان لغيره مدخل في كونه فهو ذلك الغير يمكن
 لا كونه وليس في الممكن انقضا باعتبار ذاته فيكون هذا القسم ايضا
 الى انقضا حقيقة وجوب الوجود بحقيقة تمام الوحدة في انفراد
 وايضا حقيقة وجوب الوجود الذي هو محض الوجود يجب ان يكون
 بمرافقة وجوذه موجودا ولا يتصور في موضوعه المنفى الواجب
 التعدد لتساوي مراتب الاعداد فوق الواحد فوجوب الوجود
 موجودا واحدا لا يشترك له في موضوعه الوجود ووجوب الوجود
 ووحدة عبارة عن وجوده بلا تشريك ونظرا اليه صرف
 الوجود في حيث هو موجودا لا يتوهم كثرة وتعدد
 الوجود موجودا باعتبار ذاته ولا يمكن في حيث هو موجودا
 وهو المظا اذ لا يمكن لوجدة الواجب الوجود الا كونه موجودا
 بدون الكثرة ولهذا قيل ان الوحدة في الواجب الوجود في

لازم

٨٩
 لازم في الكثرة وفي غيره في الكثرة من لوازم الوحدة وكيفية
 حقيقة الوجود المحض لا يمكن ان لا يتحقق عدم كثرة الافراد الا
 لكان لغيره مدخل في ذلك الانقضا وتجزئ الوجود يحتاج في
 التحقق الى الوجود مسودا مضافا ذلك الغير بالحقيقة الى انقضا
 الوجود فاما اذا كان الوجود والمحض متيقين عدم كثرة الافراد كان
 باعتبار ذاته واحدا لا يشترك له وهو المظا واليه جمع
 براهين اثبات الوحدة الواجب موقوف على انما ذو وحدة
 حقيقة الوجود اي الوجود الحقيقي الذي هو باعتبار حقيقة
 الموجودات وهو الذي يعبر عنه بوجوب الوجود وملك الوحدة
 به حقيقة حقيقة وهذا الظاهر من الشمس عند فان الوجودات الحقيقية
 الذي باعتبارها يكون الموجودات حقيقة شمس عالم العقول
 والنفوس بل نورا السموات والارض وهو في غاية الظهور
 ظهور كل شيء وازراكل كل شيء اركان وكذلك وحدة الحقيقة
 عند كل من له وجدان صحيح وقد مر فيها كثرة عليها
 وبذلك يرفع شبهة ابن كونه الذي يابدا لها صار افتقار

الشاطين ونرجع الى الرايين المشهوره في الكتب
 فمنها الدليلان المذكوران في الشرح احدهما انه لا يمكن تعدد
 الواجب الا كما تتعين الذي به الاتيان ان كان نفس المهمة
 الواجبة او معللا بها او يلزمهما فلا تعدد وان كان معللا
 منفصل فلا وجوب بالذات لا متناع احتياج الواجب
 نفسه الى امر منفصل لان الاحتياج الى التعيين يعني الاحتياج
 في الوجود اذ ان الشيء ما لم يتعين لم يوجد اشتهر اول المراد بالهبة
 الواجبة منه كحضر الوجود وان الوجوب متوكل الوجود
 ذلك لانه قد سبق ان الوجود المحقق ليس رايا على حقه
 لاني العقل ولا في الخارج وايضا قد مر تفصيلها على ان
 الوجود الانواع واحد والعرض منها التسمية على ان الوجود
 احسن واحد على تفصيله والخاص ان الوجود المحقق الذي
 هو واحد عن حقيقة الواجب لا يخفى الا في م الاربعه
 المذكورة التي رايها محال بالبداهة والاقدم الثلثة
 مستلزمة للخط فاندفع ما اوردها في الشبهة بالامور التي

بقوله في من قبل اشتباه المعلوم بما صدق فان المراد بالواجبة
 اريد بها في اول شق الرز يد منوها وفي الاخر ما صدق
 من عليه يستقيم الكلام فان قوله ان كان نفس المهمة الواجبة
 فلا تعدد ان اريد بالواجب ان ما صدق هو عليه ورد المنع
 على اللزوم فانه يجوز ان يوجد واجبان تعين كل منهما على
 بل المذكور وكذا قوله وان كان معللا بما هو منفصل عن الواجب
 وجوب بالذات ان اريد به المعلوم ورد المنع على اللزوم فانه
 يجوز ان يكون تعين كل واجب معللا بما هو منفصل عن المعلوم
 الواجب اعني ذات الواجب بل المذكور انتهى قوله في ذلك الاشارة
 لانه قد مر ان الوجود الذي قد حكم بانه عن حقيقة الواجب ذاته
 انما هو الوجود المحقق الذي تصور به بالوجه الممكن بدهي وقد
 قرأ ان الحكم بكونه واجبا بدهي قد سمي بوجهه بدهي بدهي بدهي
 وما وجد باعتباره وطلافة وحدة الوجود الانواع على
 فواتر المستدل بالدليل من قوله المهمة الواجبة الوجود
 الذي قد مر الاشارة الى وحدته والى كونه على حقيقة الواجب

«... لا يمكن ان يكون الوجود بالذات...»
 «... لا يمكن ان يكون الوجود بالذات...»

وهو لا يخرج عن الالافم الاربعة التي رابها بط بالبداهة والاشارة
 السابقة مستندة للمطروحات اما قال الشئ بعد ما ذكره من قول الالك
 لا انفصال بين ذات الوجود ومفهومه لان المفهوم فيكون شتقا
 فاما اختياره في الوجود فلا يكون حاله لانه ان اريد بالوجود
 في الترتيب الوجود المحقق الذي هو عين حقيقة لا يتصور قسم خاص
 لانه لا يتصور انفصال صلا عن الذات الوجودية او يعني
 الوجود المحقق الذي هو باعتبار ذاته موجودا وانما يتصور القسم
 اذا اريد بالوجود مفهوم الوجود الانفرادي الذي هو مفاهيم
 للذات في العقل فاما بينهما انه لو كان الوجود اكثر من واحد
 لكل منهما معنى فمع وج اما ان يكون بين الوجود والشيئ
 لزوم اول لان لم يكن على حافة المصادف لزم جواز الوجود بدون
 الشيء وهو محال لان كل موجود مستقن او جواز الشيء بدون
 الوجود وهو يناه في كون الوجود انما يلا لشيء كذا الوجود يمكن
 حيث شئنا بلا وجود وان كان بين الوجود والشيئ لزوم
 كان الوجود بالشيئ لزوم لعدم الوجود على نفسه فمع عدم العلة

«... لا يمكن ان يكون الوجود بالذات...»

على القول

على المعلوم بالوجود والوجود وان كان الشيء بالوجود
 اذ كلاهما بالذات لزم خلاف الموضع وهو عدم الوجود لان
 الشيء المعلوم لازم غير مختلف فلا يوجد الوجود بدون
 كان الشيء لازم منفصل لم يكن الوجود اجبا بالذات لا سيما
 احتياجه الى الوجود والشيئ بل في احداهما الى الآخر منفصل
 اذ لا خلاصة هذا الدليل انه على تقدير عدم الوجود ان
 يكون بين الوجود الذي هو الوجود المحقق الذي هو الوجود المتكامل
 الذي يكون الوجود والشيئ الذي يتحقق الوجود لزم
 ادلا وعلى المثال جازا المتكامل لكل من الوجود والشيئ
 فلم يجرى تحت الشيء بدون وجود الوجود وهذا مستلزم لكون
 الوجود ممكنا وعلى الاول يلزم احد من الالافم المذكورة
 مستلزم للمطروحة بعضها في فاعلم عنه ما اورده الشئ في قوله
 قوله لزم لعدم الوجود على نفسه فمع عدم العلة على المعلوم بالوجود
 والوجود فمع ان عدم العلة على المعلوم بالوجود والوجود انما
 على تقدير كون المعلوم موجودا خارجا والمعلوم منها كذا

عنى

لم يثبت ان الوجوب من الامور الاعتبارية وكلم فالحق
 يشار الى الموقف عليه لان احدهما وجوب الذات والآخر
 وجوب الوجود انتهى اقول ذلك لان دفع لانه قد عرفت ان
 المراد بوجوب الوجود هو الوجود المحض المتاكدة ان تحقق
 الواجب باعتباره ولا شبهة في تحققه في الخارج لكونه حقيقة
 الواجب كما مر سابقا فان دفع المنع الاول ذكره المنع الثاني
 لان وجوب الذات ليس الا بوجوب وجود الذات اذ
 بدون الوجود لا يمكن الازدحام على عدم وجوب الوجود
 على نفسه على انه يكون الشيء على وجوب الوجود وايضا
 عن الدليل ذكره لانه يؤول الى ان يكون بين الوجوب
 والشيئين لزوم اوله ان اريد بالبين الواحد المعين من
 الشيئين كما ان لازم بينه وبين الوجوب محله ان حاز
 انما كما لازم حوازا للوجوب بدون التثنية قلنا هو لازم العلم
 يمكن هناك تبيين آخر ان كان المراد بالتثنية التبيين لا على
 التثنية فتقوله وان كان التثنية بوجوب كل ما بالذات

الحق

التثنية

الافضل

لزوم خلاف المفروض وهو تقدير الواجب ثم قوله لان التثنية
 الملزم لازم عن مخالفة قلنا لم يكن لزوم احد التبيينين لعل
 التثنية انتهى اقول ذلك لان دفع لانه قد عرفت ان
 المراد بوجوب الوجود هو الوجود المحض المتاكدة ان تحقق
 الواجب باعتباره ولا شبهة في تحققه في الخارج لكونه حقيقة
 الواجب كما مر سابقا فان دفع المنع الاول ذكره المنع الثاني
 لان وجوب الذات ليس الا بوجوب وجود الذات اذ
 بدون الوجود لا يمكن الازدحام على عدم وجوب الوجود
 على نفسه على انه يكون الشيء على وجوب الوجود وايضا
 عن الدليل ذكره لانه يؤول الى ان يكون بين الوجوب
 والشيئين لزوم اوله ان اريد بالبين الواحد المعين من
 الشيئين كما ان لازم بينه وبين الوجوب محله ان حاز
 انما كما لازم حوازا للوجوب بدون التثنية قلنا هو لازم العلم
 يمكن هناك تبيين آخر ان كان المراد بالتثنية التبيين لا على
 التثنية فتقوله وان كان التثنية بوجوب كل ما بالذات

المعنى

من اللزوم والتلازم في تمام ذلك الديل ولا يخفى في توضيح
 للاراد الذي ارادوه الشئ على الديل دل على هذا الديل
 ودفعه ما حرم من المزايا بحسب الوجوه وحقته محض الوجوه المنزلة
 عن الهيئة وان كان اما وحقته محض الوجوه وديهي مدرك في الشبهات
 عليه في مقصد الامر العامة ومنها ما هو مدرك في الشواهد وان
 الوجوه اذا كان صفة الشئ ووجوهه ثانياً معين وجوب الوجوه
 على سبيل الوجوب كونه صفة لهذا الشئ فلا يوجد في غيره واما
 ان يكون كونه صفة لهذا الشئ للمعين متللاً بامر غير وجوب الوجوه
 فيكون ممكناً وتماثل فيه ومما يراه اقول ان كون الواجب
 واجب الوجوه وكونه متللاً بان يكون واجب الوجوه فيكون كل
 الواجب الوجوه وتكون الواحدة معينة ولا يكون غيره واجبا وان
 كان كونه واجب الوجوه عكس كونه هو معينة فمما رآه في الوجوه
 لما معينة اما ان يكون احوالها من حيث هو واجب الوجوه او
 لعلته وسبب غيره فان كان لذاته ان لانه واجب الوجوه
 فيكون كل ما هو واجب الوجوه هذا المعين معينة فلا يكون غيره

فاما ان

واجب الوجوه

واجب الوجوه وان كان سبب وجوبه من حيث
 هو واجب الوجوه فليكن واجب الوجوه في معينة سبب
 في امكانه لا بد منه فضاء فردا واجب الوجوه بالبرهان
 ذكره مرتين ما فهم في برهين التوحيد لم يزل يقول ان واجب
 الوجوه لا يكون ان يكون على الصفة التي منها تركيبه يكون
 هناك معينة ما يكون تلك الهيئة واجب الوجوه في تلك الهيئة
 معنى غير صفتها وذكر المعنى وجوب الوجوه مثلاً ان كانت
 تلك الهيئة ان ان ان ان عرو واجب الوجوه للخال اما ان
 يكون لقول وجوب الوجوه هناك جملة او لا يكون وكما ان
 لا يكون لهذا المعنى جملة وهو مبدأ كل صفة بل هو كالمعنى
 وان كانت له جملة ومن غير تلك الهيئة فان كان ذلك وجوب
 من الوجوه بل يراه ان يتعلق بتلك الهيئة ولا يجب من ذلك
 الواجب الوجوه من حيث هو واجب الوجوه ليس واجب الوجوه
 له سبب يجب من ان الوجوه الوجوه المطلق الذي
 لا يكون معلوماً فيكون ان يكون واجب الوجوه بالبرهان

من حيث هو واجب الوجود بنفسه من دون تلك
المهية عارضة لواجب الوجود المحقق التوأم بنفسه ان كان
لا يمكن ان يكون فواجب الوجود بالشيء باليقين لا
تتحقق واجب الوجود وان لم يكن تلك المهية فاذن ليست
تلك المهية لشيء بالشيء باليقين انه واجب الوجود بل
لهية اخرى لا تلي له وقد ارضت لهية ذلك ان كانت
فلا مهية لواجب الوجود دفرا انه واجب الوجود وهذا من الالتمية
معناه ان الالتمية والوجود لوصف للمهية بل لا يمكن ان يلزم
لذاتها او لشيء اخر فخرج ان يكون لذات المهية فان السكينة
لا تنبع الا من وجود مقدم ان يكون للمهية وجود قبل وجودها
وهذا محال فنقول ان كل ما له مهية غير الالتمية له وجود
لا يمكن ان الالتمية والوجود لا يقوم من المهية التي كانت
عن الالتمية مقام اللاحق المقدم فيكون من الكوائن والاحالة
اما ان يلزم المهية لانها تلك المهية واما ان يكون لوجودها
بسبب شيء ومعنى قولنا اللزوم اتباع الوجود وانما يتبع

الوجود

الا من وجوده فان كانت الالتمية تتبع المهية ولم يترتبها
فكون الالتمية قد تبعته في وجودها وجودا كان متبوعه
موجودا بالذات قبله فكون المهية موجودة بذاتها قبل
هذه فتبين ان يكون الوجود لها في علمه وكل شيء معلوم
وسائر الاشياء غير الواجب عليها لهيات وتلك المهية
من التي باعتبارها محكية الوجود وانما يفيض لها وجود من خارج
فلا اول لالمهية له وذوات الهيات تنبسط عليها الوجود
فلا وجود الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف غنى
سائر الاشياء التي ما هييات فانها ممكنة توجد به ثم ان
ذكر في فية بعد تهيد المقدم ما حصل ان الواحد ما هو وجود
يكون ما هو به وموالاته ومعناه اما مقصورا عليه ذات
ذلك المعنى او لعلته فان كانت جميعا لواجب الوجود لا حل
من هذا المعنى احتمال ان يكون تلك الهية بذاتها
ان يوجد لغزها وان كان محققا فلهذا المعنى لا
بل عن غير ما يكون وجوده انما هو كمناد امر غيره فلا يكون

من
لا يمكن

واجب الوجود من كان من صفة الواجب الوجود والواجب
وكيف يكون المهمة المجردة الذاتيتين والشأن انما يكون
اما بسبب المعنى او بسبب الكمال للمعنى واما بسبب الوضع و
المكان او بسبب الوقت والزمان وما يحكمه لعله من العلم لان
كل اثنين لا يخلعان بالمعنى فانما يخلعان بشئ عارض للمعنى
وكل ليس له الوجود معنى ولا يتعلق بسبب خارج او حالة خارجية
فبماذا الخالف مثله فاذن لا يكون له مشترك في معنا فالاول
لان له ثم مال فيه وما يحكمه الفضول وما يخرج بها لا معنى
المعنى الجهن من حيث مناه بل بها كانت على التعميم موجودة
الناظر ليس شرطاً يتعلق به الجواهر ان في ان له معنى الجواهر
بل في ان يكون موجوداً معينا واذ كان المعنى العام هو
الوجود وكان الفضل يحتاج اليه في ان يكون واجب الوجود
فقد دخل ما هو كالفصل في مهية ما هو كالفصل في الكمال ما يقع به
غير الفصل في جميع هذا اظهر فبين ان وجوب الوجود مشترك
فالاول لا مشترك له قال في تبيين انما به الوجود الذي لا

لا

لا يصح ان يكثر لانه لو كان كثير المكان لوجود ذلك الكثرة
سبب ثم قال اعلم ان كل معنى عام فاما ان يتخصص
او العوض او الفصل والعوض لا يفيد ان مهية الجهنس ولكنها
فقد ان واما وجود الجهنس ام ايا الفصل والعوض لا يفيد
النوع بل يفيد واما وجوده وحيث مهية الجهنس والعوض يفيد
مهية النوع فلو وجد الذي لا سبب له ان فرض له جهنس فصل او
مهية نوعية وعرض شخص الفصل يفيد وجود الجهنس والعوض يفيد
وجود النوع لزم ان يكون مالا علة له معلولا فيبقى هذا
الموجود الذي لا سبب له والموجود الذي له مهية يكثر
بالفضل والعوض فلا شركة الواجب الوجود مالا علة له
في الالهييات ان واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون منه
ولنور ما علة وجهه محتم وموانه ان كان واجب الوجود
ولانه واجب الوجود بذاته وكان شرطاً فيه ان يكون مثلاً
ثم يصح ان يكون غير آفلا يكون واجب الوجود بذاته الآ
اذا كان سبب ما صار كان واجب الوجود بذاته وجوباً
تم في سنة ٢٤٠٠
في المحرم سنة ٩٠٠

هذا السبب من حيث هو
ولم يدر ما هو السبب
من حيث هو السبب
والله اعلم
بالحق

بسم الله الرحمن الرحيم
الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى منه لا تبتدأ و به التبع
والله الرحمن ناله ان فضلى على من هدانا الى صلاحي الدنيا
و صلاح الآخرة و يشهد الله في ان نيلنا الى درك صفاته
العليا - فهذه رسالته في اثبات الباري تعالى
صفاته الحسنى مشتملة على براهين و حقيقة انفتحت بها
نفوس الذاكرين و معان لطيفة رقيقة لطيفة بها
قلوب العرفاء منطوية على ما يدل به الحقائق الالهية كقوة
على ما يتقدمه الطلاب عن المضائق الحفية جامعة بين
وجارة المنقبة و جلالة المرتبة قال بتحقيق الحقائق و
الحوزة عن المضائق يعرف مراتب القال لاكتبة التعليل
والقال و قد جعلها جامعاً و هو الفقيه المحقق الشهير صدر
الحسيني الشيرازي جمع الله سبحانه تحفة لمحاسن كل ذي ادنى
و محمول على الاستقامة و الانصاف و تجنب عن الاعوجاج
والاعتساف مولى على تحصيل الحقائق طلباً للتحقق عن

طالب
الحقائق

المضائق لا سيما من كان علمي في العلم بالبعالي القديم و الكشف
عن الرموز الرقيقة و كان ذكاه اشتهر من ذكاء الضمير و
اشتغال فطنته ايقين من اشتغال فحول النفس و حلقه
اسد في الارض و دعا ايام دولته ثباته النورانيان
الا عظم العلم مستخدم صناديد العرب سلاطين الحكم
المائة الحاكمة مفيض النعم انتمه موصول بالعدل
بعد الانذار السعيد قواعد الشرع بعد الانكسار اليه
ثالث النير من وقدره فوق الوترين و مريد بالربان
بطشه لدى الافدش شديد و حاسمه عند مجرم يا خذ
الفئة سد سديد من حديد مركز دارة النصف و العالم
عين اعيان الخلافة و الامالة مستعيد الاحرار و ارا
مستوزم الجبابرة بالاختيار في الموكلة ضيف كبير و في الكثرة
عالم خزين ماثر النصف نال الحقيقة رافع الضلاله
الا راكبت ناقدة الضعفا عن الهالك ما تقر ثبته عن
الزمان و ما سمع نبذة اذن من الاذان احسب ان سلاطين

الذخر حيا والنسبهم نسباً والكرام علماء واستدتم قشت
 واشدتم بطشا قد اصبحت يدعوه الرورى لكنا ورثنا من
 عند الهكنا سمي نبي الرحمن المؤتمر بامر ان الله يامر بالعدل
 والاحسان الاسد بن الليث ابن الغضنفر عياش
 الملك السلطنة والدين ابو المظفر احمد خان ابد
 تعالى عن الزمان زمانه وانما ض على البرية بره وحب
 ومن فظاكره يرجو منه مؤلفها ان يفرها بها نصحها
 ومن اسد ل ال لوفى الهما لان ينفع بها وان
 يحفظها عن غيرهما الذي شيب قصوره الى مؤلفها
 بالايدي عليها ومنها مضمون وعامة

في اثباته نعم لو لم يكن في الوجود ما هو واجب الوجود بذاته
 لم يكن موجود اصلا و التالى غلط البطلان بيان الملام
 ان وجوده يمكن محتج الى مرجح موجد فلا محالة يكون موجودا
 اذ الشئ لم يوجد لم يوجد وعلى تقدير عدم الوجود كان
 المرجح ايضا ممكنا محتجا الى مرجح آخر ممكن فكون للطرف

طاهر

حكم الوسط في الاحتياج الى مرجح وما دام كذلك من اصيل
 ممكن حتى يحصل منه ممكن آخر وادور على ذلك انه يمكن ان
 يحصل ممكن آخر وذلك الاخر بالآخر ويمكن ان لا يكون
 وهذا الاخر اذ غير وارد لان هذا الاتصال انما يجوز
 العقل اذ اعتبر استنباط بعض المكينات الى بعضها
 بان يلاحظ ان هذا من ذلك وذاك من ذلك وهكذا فان
 العقل بعد الطريق لا يكتفي بحجتها لعدم تناسلها
 الملف عنده واما اذا لاحظ جميعها اجمالا وتكرار
 شأنها لا يحصل بالعقل الا بعد حصول واحد بالعقل فلا
 يشك في انه ما دام للطرف حكم الوسط لا يحصل شيئا
 بالعقل حتى يحصل به آخر فلا يحصل شي من المكينات اصلا
 الا ان هذا الدليل مستغن بالتسلسل في العدم فانها مع
 قطعاً لان عدم العتقا مثل مطلق لعدم علمته وعدم
 بعدم علمته ومنه الى غير النهاية فيكون انعدام كل
 واحد من تلك العدمات محتجا الى انعدام واحد آخر

ولا يخلو

العدمات

ويجري فيه الدليل المذكور وكذا استوفى التسلسل المذكور
 فان كل حادث ساقط على حادث آخر وذلك مستلزم
 للتسلسل منها والمتمم ان الحكماء يترتبون به التسلسل
 ولا يخفى جريان الدليل المذكور فيه ايضا لاننا نقول لانهم وضعوا
 التسلسل في شي من الصورتين اما في الصورة الاولى فلان
 الواقع هو ان ليس هناك شي والعقل متصل بهذا التسلسل
 عدم هذا وعدم ذاك وعدم ذلك فتفصيل شيها تفصيل
 المتصل الواحد الى هذا الجزء وذلك الجزء وذلك الجزء
 ان ليس في المتصل الواحد كثرة في نفس الامر ويحصل الكثرة
 باعتبار العقل وتلك كذا ليس في التسلسل المذكور كثرة في نفس
 الامر ويحصل الكثرة باعتبار العقل وتلك كذا ان يحصل
 الكثرة يكون بين الوجود عدم وما هو كذلك يحصل الكثرة
 يكون بين تلك الاعداد لعدم وما هو الا ان التعدم الذي
 بين تلك الاعداد المذكورة ترتب والتعدم بين الاعداد
 بالعلية وكما ان التسلسل في الاعداد المذكورة يعني عدم التمام

لا بد

لا بد العقل على فرض خبر آخر لا ينبغي ترتيب امر غير مرتبة
 بالعقل كذا التسلسل في الاعداد المذكورة يعني عدم التمام
 الى عدم لا بد العقل على اعتبار عدم آخر مقدم بالعلية
 ترتيب امر غير متناهية وعدم جريان الدليل المذكور في التسلسل
 بهذا المعنى ظاهر لا كثرة فيه واما في الصورة الثانية فلان
 سلسلة الاحداث يمتد الى ابدية ابدية تسلسلها
 فلا يكون غير متناهية ولا يلزم ان يكون عند الحكماء غير
 متناهية لجواز استنادها الى بعض الحركة الزمنية التي
 مثلا ببعض معنى من تلك الحركة يحصل استمرارية الحادث
 في المادة ويتم الاستعداد في ان استمراره البعض
 فيحدث الحادث في هذا الان وهذا البعض من الاعداد
 في نفس الامر حتى يكون هناك تسلسل على غاية ما لم يكن
 ان هناك اعدادا واحدة اعدادا وخصيصة غير متناهية موجودة
 متكررة وان نسبة التمام في التسلسل الى الحكماء فافترسوا
 فانهم اكدوا ذلك في العلم الثاني في شرح سائر التبعات

لا يجوز ان يكون علل ممكنة لانهاية لها لان كل منها
خاصية الوسط يكون معلولا باعتبار روعلة باعتبار كل
ماله خاصية الوسط فله بالضرورة طرف والطرف نهاية
ناتجة لتسلسل لانهم ان وجود الممكن يحتاج الى مرجع لا اتصال الى
يكون الوجود لبعض الممكنات اولى باليقين من عدم
اولوية غير متناهية الى حد الوجود فيكون وجوده واجبا
على عدمه واذا وجد ذلك الممكن بلا مرجع يلزم نزع الرجوع
وموجاهة مطلقا فلما ذلك الممكن ان كان على الوجود
لزم الجواب والشيء نفسه مبرح لان الشئ عالم بوجوده وان
كان موجودا بلا سبب كان جائزا لعدم لامكانه فكن
عدمه باسبغ سبب وجوده على ما هو شأن الكليات
لان وجوده بلا سبب فيكون انعدامه بنفسه كما ان الوجود
فيكون جوازا انعدام او موجودا بلا علة متعينة كذا في بعض
والى ما ذكرناه اشار المعلم الثاني على ما نقل عنه في شرح
كتاب الاربعين بقوله لو حصل سبب الوجود بلا وجوب

مطلوب

سبب ان يمكنه ما لا يخفى لزم الجواب والشيء نفسه وذلك
فما شئ واما صحة عدمه بنفسه وذلك ان شئ فان قلت
لا يخفى ان ان تجمع الوجود بالذات ومعلوم الادراك
موجود وليس واجبا بالذات لاحتياجه الى اجزائه
ولا استلزامه تعدد الوجود بالذات فيكون معلوما
فله صحت ما ذكرتم من ان الممكن الوجود يحتاج الى مرجع
وجوده كمكان لذلك الممكن بالمرجع وجوده وليس كذلك
اذ لا يجوز ان يكون ما يرجع احد جزئيه فمقتضى لاحتياجه
الجزء الاخر ولا ان يكون مجموعهما لا نفسه وتقدر ان
الممكن يستحيل ان يرجع وجوده بنفسه ولا ان يكون شيئا
لا يخفى ان شئ آخر مقدم على هذا الشئ في مرجع وجوده
اعلم ادلا ان الامر المستند يؤخذ على وجهين احدهما
بجمله وبهذا الوجه يكون واحدا واللفظ الدال عليه
الوجه مثل هذا اذ ان ذلك الوجه يكون كثر او كثيرا
ما يخلو من الاحكام مثلا مجموع التوام محال ليعلم ان

وسم لامع يسعهم فانه اذا دخل واحد منهم الدار وخرج
 ثم دخل واحد آخر وهكذا الى ان دخل القوم باسرها
 فيها ثبت دخول الدار للقوم باسرها بدخولات متعاقبة
 اذ ليس القوم سوى هذه الامداد الداخلة على السبب
 ولا يمكن ان تثبت دخول الدار المذكور لجميعهم لاعلى
 التعاقب اذا علمت ذلك فختار ان يارجح وجودها
 مما هو مأخوذ لامع لاحتياجه الى كل واحد من شيئا
 وليكنيان في وجوده فيكون هذا وذاك على متن مرجح
 بحجة مما بها فان قلت تتصل الكلام اليها لامع
 فانه ايضا يمكن تحتاج الى مرجح قلت لانم انه مأخوذ
 ممكن بهذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنان وواحد
 بذاته وممكن بوجوده فاعرف ذلك
 في توحيد لغة وجوده فانه لا يمكن من ان الوجود اقل من
 الموجود والوجوب اعنى مفهوم الواجب بالذات ليس ا
 زائدا عليه فهو واجب بحت لانه شى واجب كالكسب

اربابا

او با واجب بخلاف الممكن فانه شى واجب او غير متلاسم
 واجبة وارض واجبة وان واجب الى غير ذلك
 باجملة الكمالات فاقلة لان يقسم هذه النجوم من القسم الواجب
 بالذات عرفا بل لها اذ لو قلنا هذه القسم وكان العا
 واجبا مثلا يحكم العقل بان مفهوم الواجب لا يمكن ان
 مفهوم الالف ولا جزمه لم يكن الالف في حد ذاته
 فلا بد ان يكون سبب بصيرته واجبا فذلك السبب
 نفس الالف لزوم الحجاب الشى لى وهو ممكن وان كان
 غيره لزوم ان يكون الالف واجبا بالغير والمفروض انه
 واجب بالذات ههنا ومن ثمه ههنا الحكم الى ان
 كل في ههنا معلول والى ان ما هو واجب لذاته لا الهه
 والى ان الوجود مجرد عن الهية في الواجب ليس ههنا
 في الكمالات فان قلت اذا لم يكن مفهوم الواجب زائدا
 فاما ان يكون حويه فيلزم تركب الواجب او عينه فكون ههنا
 ويلزم ان يكون الواجب ذا ههنا وقد منعتم هذا قلت

زائدا عن غير ذلك

انه عينه ولا يلزم منه ان يكون هيته فان كل واحد من
 الموجودات على شئ بالوجود والاشياء كان او عرضيا عينه ومحمدا
 نفس الامر بما حقق في موضوعه وهيته من ملكية ما يصلح ان
 يتبع جوابا للسؤال عنه بما هو مثلا كل واحد من مفهوم
 قابل للمشقة والكتابة عين الان في موضوعه في نفس الامر واذا
 قيل ان الان ان اجيب عنه بانه حيوان ماضى يقبله الفطرة ولا
 يحسنه ولو اجيب بانه قابل للكتابة لا يتقبله بحسب فكون الاول
 هيته دون الثاني وان كان كل واحد منهما متحد امه في نفس الامر
 وبعد تهديد هذه المقدمة لمول لا يجوز تعدد الواجب بالذات
 والا فالتعين الذي به الامتياز ان كان نفس ذاتا وكان
 يكون احدهما شيا واجبا بالذات والا فاشياء اخرى
 بالذات مثلا يكون احدهما لها واجبا بالذات والا فاشياء
 واجبا بالذات لزم ان يكون الواجب بالذات ذاتا هيته ان كان
 مفهوم الواجب زائدا على هيته وذلك مناف للوجوب الذي
 لما عرفت في المقدمة وان كان التعين الذي به الامتياز

الذات فتخصيص احد التعيينين باحد الواجبين لا يبعد
 من علمه مخصوصة ولا يجوز ان يكون ملك العلم هيته الواجب
 لانه يرى منها ولا ان يكون شحصة لاقتناع ان يكون الشخص
 علمه لتعيينه ولا الوجوب او الوجود او نظائرها من الامور
 المشتركة بينهما لان المشترك لا يجوز ان يكون علمه مخصوصا
 او آخره الا لزم ان يكون شخص الواجب مسئلا بغيره لان وجود
 الشخص موقوف على علمه تعيينه فلا يكون واجبا بالذات ولا يرد
 على هذا المسلك ما قيل من انه لم لا يجوز ان يكون شيهتان
 مختلفتان تينفي كل واحد منهما تعيينه ويكون مفهوم واجب الوجود
 متولا عليه من سبيل قول اللازم الخارج فيكون كل منهما محفرا
 في فرد واجب الوجود غير محفرفه وانما قلنا لا يرد ذلك لان
 كذلك لم يكن شي منها موجودا بحيث يمكن ان يكون كل منهما شيا آخر
 واجب الوجود ويكون واجب الوجود قابلا لان تعيينه الى هيته
 ومفهوم الواجب وذلك ينافي الوجوب الذي لا ينافي للمعنى
 وذلك ان يستفاد برأينا ان قوله على التوحيد من قوله لو كان شيها

الا الله لفتنا فانه رتب فسا والسماء والارض على تعدد
 الالهة ومن الجائز ان يحل الف على الاتباع وتبين الترتيب
 بان الله اعنى واجب الوجود بالذات معنى واحد والمسمى الواحد
 يستحيل ان يتعد ويمنه بالضرورة كلف لا ولو تعدد لمجرد
 لزوم وجود الكثير بدون الواحد واذا تعدد فلا محالة يكون
 بواسطة امر آخر ضرورة فيحتاج الى التفرقة في نشأة وجوده فلا يكون
 واجبا بالذات فواجب الوجود على تقدير تعدده كان متماثل
 المعلم اثنان في الموضوع وجب الوجود لا ينقسم باكمل على شئ
 متخالفين بالعدد والالكان مملوكا فعلى تقدير تعدد الاله يلزم
 اشياء والواجب بالذات واشياءه اشياء السماء والارض
 وسائر الكائنات وادور على هذا المسلك انه ان اريد ما يجوز
 اقتضائه الذات للوجود فهو امر اعتباري لا وجود له في الخارج
 فلا يكون عنى الواجب ولا يلزم من اشياء تعدده اشياء تعدد
 الواجب وان اريد به امر آخر ففرض هذا المفهوم نعلم ان
 ان يكون ما يوضح هذا المفهوم امور اجتماعية تباين كل منها على الآخر

بنفسه

بنفسه من غير لزوم تركيب اول سزاوارد على ما فهم المتأخرون
 عن تالتهم سزالا على ما قصدتم منها فانهم ارادوا بالوجوب
 مفهوم الواجب وبانه عين الواجب وهيته انه متقدم على الهية
 حمله عليه موافقة وليس زائدا على الهية لبرائته عن الهية
 فهو واجب بحيث لا انه شئ يكون ذلك الشئ واجبا وكذلك لو كان
 وجوده تعالى عينه ويريدون ان مفهوم الوجود متقدم على
 زائدا على الهية فهو موجود بحيث لا انه شئ موجود بخلاف الممكن
 فانه اما سزاوارد موجودا او ارض موجودا او هية اخرى موجودة
 قال صاحب الشفا كل ما كان انفيه هية له ووجوب الوجود الهية
 وقال في المتقنيات معنى قولنا هية انفيه انه لا هية له وذلك
 يقولون يقولون عينه عينه وادور ان مفهوم المتين متقدم على
 على هية لبرائته عن الهية ولم يريدوا ان الوجوب والوجود المتين
 بالمعنى المصدرية عينه وهيته كانه المتأخرون وبنوا الاراد عليه
 وبالحكمة ارادوا بذلك انه لا يمتنع ان يمتنع الى عرض وهو كذا
 لا قبل سزاوارد العتية فلا يكون للوجوب من كل مورد حتى يتبين ان

معروضه يجوز ان يكون امورا متجانسة ما دام يقبل منه التقسيم
 بلا لية واذا كان بلا لية لم يمنع ان يكون مبعثه ما عرفت في الية
 في ان واجب الوجود لا يقبل التقسيم الى الاجزاء اصلا
 وقد عبر عن هذا المعنى بالاحدية ولعب عن عدم قبوله التقسيم على
 بالعدد وبالاحدية قال المصنف الثاني في القصد وجوب الوجود لا يقبل
 التقسيم الى اجزاء القوام قد اريا كان او معنويا والكان لكل جزء
 اجزائه اما واجب الوجود فيكثر واجب الوجود والافراد واجب الوجود
 من اقدم بالذات من الجمل فيكون الجمل بعد من الوجود وهذا الكلام
 وبيان الخلف في الشئ الثاني ان الواجب الممكن اذا ما كان
 الى الوجود بوجبه الواجب اقرب الى الوجود فيحكم بانه وجبه الواجب
 فوجبه الممكن ولو كان جوازا لوجب كذا يلزم ان يكون الوجود في العقل
 فيحكم بقدرة جوازه عليه فيحكم بان الممكن الذي هو جوازه الواجب
 على هذا السبيل يندم عليه فيفان قلت ان اردتم بقدرة
 جوازه عليه الكلمة فمستلزم اذا جزا التحليل ليس متدا على الجمل
 بل تناقضه ضرورة انه ما لم يكن شئ لم يكن متبعية ككلمة الى اجزاء

في التحليل لم يستعمل اليها لم يحصل الجزا التحليل وان اردتم الجمل في
 لكن لا يلزم من الدليل ان لا يقبل الواجب التقسيم الى الاجزاء
 التحليلية كما يحسن والفصل ثلث المرات الكلمة وذات الجزا التحليل
 مقدم على الجمل فان الجمل وذات جوازه التحليل اذا كان ساهما العقل
 الى الوجود فيحكم بقدرة ذات جوازه الجمل عليها وذلك لانها في ما هو
 وصف الجمل عنها فذات الجزا بدون وصف بكونه متدا على الجمل
 ومع وصف الجمل ليس متدا عليها كما ان ذات الجمل بدون وصف
 الية مقدم على العلول ومع وصف الية ليس متدا عليها على
 المضامين وادور على هذا المسلك ان الاجزاء التحليلية كجمل
 الفصل بيت جوازه مطلقا ولا يجب الخارج فان الامر بسبب
 لا تعدد فيجب الخارج لاني ذاته ولا في وجوده اذا وجد العقل
 فصله العقل الى منزهين هما من هذا الفصل والتميز والتميز
 في هذا الوجود دون الوجود الخارج فيكون الباطل لا ضرورة
 الى الوجود الخارج والتميز فيجب الوجود الذي من مطلقا
 ولا يجب الخارج محتاجة الى غير ذواتها ووجودها الى جمل عند

حصولها في الدرس ولان استحالته وازمنة الامكان اول ذلك
 الايراد غير وارد وبقيته يسد على تحقق امرين احدهما الاجزاء العقلية
 والثاني تقدم العلم على المعارف اعلم ان الاجزاء العقلية ليست اذ اول
 حال حصولها في الذهن كما حسب المبرور حتى يكون ما يحصل من الان في
 في الدرس حيوانا مطلقا فانه سناك كسنته في نية على ما ذهب اليه
 المحققون وليس حيوانا مطلقا ولا مطلقا بل الاجزاء العقلية اجزاء
 يتقسم العقل الشيء اليها مثلا تتقسم الان في حيث يكون ان ياتوا
 الخارج الى الحيوان والناطق ومو في الخارج حيوانا مطلقا كنه في الخارج
 يحصل الان من تركسها بل جرين لتقسم العقل الان في اليها فجب
 من التتبع فذات الجرين حاصل قبل التقسم كنهها في امر واحد هو
 ذلك الشيء وذات كل واحد منها يفيض من امر واحد ولا على حدة
 وحصوله يفيض من حصول ذلك الامر بعد تقسم العقل اليها بتقسيم ذات
 الاجزاء بعينه الجارية وتكثر ذلك الامر فخر بان التتبع لم
 تقدم العلم على المعارف ليس بحسب وجودها في نفس الامر فانه هناك
 يوجد ان معاد الامر مختلفا على المعارف على العلم التامة بحسب مقتضى

فانها

العقل

العقل فان العقل اذا تأسس العلم وحصل لها الى الوجود في العلم
 اقرب منه والمعلوم البعد منه ويعبر عن هذا القرب والبعد
 وبعد العلم فوجد المعلوم ومنه الحكم على الاجزاء العقلية
 فان العقل اذا تأسس الشيء ذات جارية التمييز الى الوجود فمهم بان
 ما لم يوجد ذات الجزء لم يوجد الشيء مثلا يحكم بانه وجود ذات
 الملك فوجد الملك وان كان وجود النصف في ضمن وجود الملك
 وليس النصف امر او راء لان من التقدم لم يحسب نفس الامر حتى
 يقتضي امرين متباينين فيهما فجاز ان يكون في نفس الامر امر واحد
 والعقل بعين جارية ونسبة مع ذلك الجزء الى الوجود فوجد الجزء
 اقرب من الوجود وكذلك يحكم بانه وجود الحيوان ووجد الان في ان
 كان امر واحد في الخارج فان من الامر من حيث انه حيوان كنه العقل
 اقرب من الوجود منه من حيث انه انسان اذا عرفت ذلك
 في ان سلسلة العلوم المخلوقات مترتبة عند العقل بحسب القرب
 الوجود والبعد عنه فانه يحكم بانه وجود العلم فوجد معلوما ثم معلوما
 معلوما ثم معلوما معلوما معلوما وهم جرا ولا في ان كل ما في الدنيا

فهو معلول سوي ما كان مبدأه فلو كان الواجب لذاته اجزا عقلية
 او غير عقلية كانت متقدمة عليه لما لم يكون الواجب في غير مبدأه
 السلسلة فيكون معلولا ههنا لما لم قيل التسمي الى اجزاء
 القوام ولا موضوع له وكان المادة من تلك الاجزاء كان
 عن المادة ولا احتما غير مخلوط بخلاف الماديات فانها مخلوطة
 بالخواص الزمنية المادية مخلوطة بها معززة فيها بحيث لا تنفك
 الا عنها فكان الماديات كامنة في لباس الخواص الزمنية
 عن المادة ظاهر عاين عن اللباس قال العلم الثاني في النصوص
 واجب الوجود لا موضوع له عوارض له ولا ليس له فهو خارج فلو
 ولما كانت خواصها مخلوطة بالخواص الزمنية المادية ولا يدرك الا
 كذلك صار الجرد بمرأى بوجه عن لباس الخواص الزمنية غائبا عن
 فيكون ظهوره منشأ ضاربه على معنى قولهم صفات الواجب عينه قد
 اشهر ان صفات الواجب باثبات عينه وادرك عليهم ان ذلك
 باكتفاء صفات لانهم لم يريدوا ان يثبتوا ان تلك صفات هي
 حقيقة كما قيل في بابي النظر من ظاهر الكلام فانه ظاهر المطلبان لا

الصفة

عائز

عائز اذ كل واحد من الصفة والوصف متاخر لصاحبه بل على
 معنى ان ذاته تترتب على ذات وصفه مثلاً ذاك غير كافه في
 انكشف الاشياء بل يحتاج الى صفة العلم الذي يقوم به كبداهة
 ذاته متفرقة لا يحتاج في انكشف الاشياء وظهر عليه ان صفة
 يقوم به على الصفات منكشفة لاجل ذاته فذاته ابد الا صفة
 العلم وكذا الحال في سائر الصفات ووجه اذا حصل الى صفات
 اول ذلك الابداء وادرك عليهم اذ الكلام بظاهره ممكن صحيح
 فلا يحتاج الى ارتكاب التحمل المذكور بيان ذلك ان صفة انظر الى
 على ما يقوم به في نفس الامر كالمعلم واكرهه بانفس الى زيد وظهر
 على عرض لا يقوم به في نفس الامر كالمعلم والمحرك بانفس الى غار
 زيد في الخارج لصحة حملها عليه موافاة ذرايد ان علمه حقيقة ولا
 خافني ان الصفة المعنى الاول متاخر للوصف في نفس الامر وبالمعنى
 ان لا يتقدمه فلهذا لان ان لم يكن ان يحمل قولهم صفاته قوله على ذاته
 على ان صفاته من قبيل التسمي ان في المحقق الموصوف في نفس الامر
 لا مثل العلم والقدرة فان قلت من العار ما نام به القدرة على

صفاته

التمثيل

ما يطلق عليه ارباب اللغة فاذا لم يكن العذر ضمه له تولا يكون
 تولا هذا المعنى فلا يكون التا في ضمه له ايضا وكذا الحال في
 شانه ذلك كالحال والموجود قلت لان معنى التا در مقام
 العذر على معناه ما يعبر عنه بالنا رسيه به تولا ونسبه باقام
 العذر ما خود من ارباب اللغة اسم التا على ما شئ من فعل التا
 ولا يجوز على ما فهم لما تتبعوا المشتقات ووجدوا بابتدائها
 منها قائمه بالذات الذي يدل عليه المشتق هو الضم عليها
 ولم يعتبر واما ما هو التا في عمل هو ايهم في كثير من الضوابط ولما
 ابرئان على اشاع قيام بعض مباني المشتقات كالوجود والكون
 على ما حق في مرضه علم ان القيام المذكور غير لازم وانما يستل
 تمام به المبدء لا يكون من التا در مقام به العذر وكذا الحال في
 نظيره في ان واحدا للوجود هل يجوز ان يكون له
 ضمه زائدة عليه ام لا قد اختلف في ذلك مجوزة طائفة من الحكمين
 واكثره طائفة اخرى منهم وانكاره وقيل في نسب الحكماء الى السبطين
 الذي لا يقد فيه من جهة اصلها كالحواجب تله على رأيهم لا يكون

للشئ وما علا له ونحوه على ذلك اشاع انصاف الوجوب
 بصفات حقيقته والذي عموما عليه في ذلك هو ان نسبة العالي
 الى المنقول بالوجوب ونسبه التا بل الى المتيقن بالامكان لا يكون
 والامكان مشافه في الاجتماع في كل واحد بالتمسك الى
 واحد من جهة واحدة وروند الاستدلال به ان اريد ان
 انما على عند اجتماع التزايط وارشاع الموانع وصيرورتها
 بالفعل وجب وجود المنقول له كذا التا بل اذا اجمع فجمع ما
 يوقف عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المتيقن وان اريد ان
 التا بل وحده لا يجب منه وجود المتيقن ولا عده فكذا انما على
 لا يجب منه وجود المنقول بل انما في قول النوق في الصورة بل انما على
 مجرد استعداده لان يوثق في امر لا يصير فعلا بل بالفعل وانما يكون
 فعلا اذا اشرقت خلاف التا بل فانه مجرد استعداد له قبول التا بغير
 بالفعل سواء حصل منه ذلك ان لم يحصل الا يبرهن ان التا بل
 قابل لغير التا لان فاذا نسب الى ما هو على بالفعل كان
 الحصول منه وادان نسب الى ما هو قابلا بالفعل كان كمن الحصول

ان لا يكون له خاصية واذ كان اذ عرف من اثنين فاعلا
 لا واحد لزم ان يكون نسبة الوجود بوسطه انه فاعلا
 فبالا مكان بوسطه انه فاعلا بالفعل له سبقت فقولنا ان على ادا
 بينه جميع ما يدور عليه كونه فاعلا بالفعل وجب وجود المقتول عشر
 مسلم ثم قيل استدلال الحكماء على مطلوبهم من ان الاول تعالى
 لو كان له صفة زائدة على ذاته فانه به لكان ملك الصفة كمالها
 ان يوصفها وتحتاج الى علمه لا مكانها فلهذا العلم لا يخلو ان
 يكون ذات المبدأ الاول او غيره فان كان الاول لزم ان يكون
 ان الواحد من جميع الوجوه فاعلا لصفته فاعلا لها وهو كذا
 كان غيره لزم احتياج الراجح في صفته الى غيره وهو ايضا
 ولو كان انما مختارا ان ذات المبدأ الاول علمه لها ولا يمكن ان
 الواحد من جميع الوجوه فاعلا لصفته فاعلا لها وانما يلزم لو كان
 الاول واحد من جميع الوجوه وهو كذا ولا يمكن انما يكون
 ان الواحد من جميع الوجوه فاعلا لصفته فاعلا لها وما استدلو
 عليه فقد عرفت صفته ويمكن ان يبطق البحث دون التحقيق

نفس

بعض مملات المبدأ الاول واسمالة احتياج الراجح في
 الى غيره ثم لم احتج به في ذاته او وجوده الى غيره مستحيل اولا في
 الجواب نظر لان المنوع الشيء من الجواب عليها ساقط استلزام
 المنع الاول فلما تقرر ان الاول تعالى سيطر منقسم الى اقسام
 مقدارية ولان اقسامه ضرورة ولان الهمية وعارض ولا يمكن على
 كثره وما يكون كذلك لا يكون منه كثره بالضرورة وانما سوط
 المنع الثاني فلما حصلنا اننا من ثبوت الثاني بل ان عليه القلبية
 لصفته واحدة بالفعل وانما سوط المنع الثالث فلا بد لو كان
 علمه صفة الاول بعض مملات لكان ذلك المملات مرجحها الاول
 موجب له فيكون هو مرجحها لها بوسطه ويكون نسبة الوجود
 لان نسبة مرجح مرجح الى ذلك المرجح بالوجوب ولما كان
 فاعلا لها يكون نسبة اليها بالامكان ومما شئت فان لما
 في علمه انه اعلم ان القوة المدركة قد يكون كشيعة
 بالاعتدال في المادية كالجواس وج لا يقد على الفعل وقد يكون
 عنها كالقوة الفعلية وج لا يقد عليه وان الامر بالمادية المستعصم

الشي

المذكورة لا يصح لان تعقلها في وجودها العقل عنها يصلح لذلك
 فيكون الفواشي المذكورة مانعة عن التعلية والمعتولية وكذا
 الحكم من ذلك بان ما يكون مجردا عن الفواشي المذكورة لا يكون له
 مانع من التعلية ولان المعتولية ممكنة مما لا يتوقف عليها كالمكان
 بالذات مجردا عنها بمرأته عن المادة ولو احتجنا كان علما بذاته
 وعلمه بذاته نفس ذاته لانه علم حصر من ويلزم من علمه بذاته ^{يعقل}
 واحد واحد من الحوادث التي رجعوا اليه منية على الوجه الذي كان
 عليه بحيث لا يوجب عن علمه تعالى ذرة في السموات والارضين
 الزم انه علمه بوجودة الكل واحد منها اما بغير وسط او بوسط
 هو منه ايضا والعلم بالعلم يوجب العلم بالعلم والاعمال ^{المسك}
 انه ان اراد العلم بالعلم مطلقا رجع العلم بالعلم فيكون اذ لا
 دليل عليه لعقده وان اراد ان العلم بالعلم مرجح حيث انه مرجح
 يستند العلم بالعلم وان لم يكن مرجحا له فله فم ان يمنع كون
 المرجح عالما بذاته من حيث انه مرجح للعلم في المبدأية
 والعلمية امر اضافي ولا شك انه ما يفسر ذاته المخصصة فلم ^{انه لا بد}

المحجرات

نق

لتعقل ذلك الامر حتى يلزم ان يكون عاقل غيره اقول ذلك لا يراد
 غير واردا لانا نحن را ان المراد هو ان العلم بالعلم من حيث انها
 موجب للعلم يوجب العلم بالعلم قال العلم ان في النص
 كل ما عرف سببه من حيث روجه قد عرف بتحقيق ذلك ان اثنين
 المعلول من قبل العلم اولم يتبين بها لكان صدورها عنها دون
 غيره ترجحا بلامرجح لا يقال لم لا يجوز ان يكون اثنين من ^{المعلول}
 ان اثنين كل معلول ان علمه ان شي رجع لا يلزم الرجح بل رجع
 لانا نحن احصا المعلول الى العلم به اسقطت من رتبة الوجود العلم
 اليه اعني مكانه وذلك يستلزم مرجحا لا رجحا خصوصا على ^{المعلول}
 متاخر عن العلم في رتبة الوجود لما مر فكيف يتبين به ما يستند عليه
 يتبين ترجح ذلك العلم بوجوده على وجوده مثله ما في بعض
 العلم او اما سببه كذا وصفه كذا او كذا اثنين الماهية الموصوفة
 بهذه الصفات بحيث لا يثبته غير في ذاته وجميع صفاته
 باقتضاء العلم اما فيصير الامر الموصوف عنها والمراد به
 ايجابه اقتضاه كذا كذا الامر الموصوف ولا شك ان ^{المعنى}

لا في خصوص مستلزم لمعرفه ذلك الامر ولما كان الواجب مقتضيا
 لجميع الممكنات بخصوصياتها على ما هي عليه في نفس الامر فانه مقتضى ادرا
 مخصوصا ومو امورا اربعة مخصوصة اخرى مستلزم جواز مقتضى
 تلك الخصوصيات نفس فانه مقتضى البحث لا اثر مقتضى
 الخصوصيات نفس كما انه الموجود والبحث والمعين البحث وكان
 عالما بنفسه عالما محضو ربا كان الاحالة عالما بالمتقضى تلك الخصائص
 وذلك مستلزم للعلم بالخصوصيات من نفسه قال المعلم الثاني في
 واجب الوجود مبدأ الكل فيفيض وينظر في الكل من حيث لاكثرية فيه
 من حيث موطنه في الكل من ذاته فلهذا بالكل تعدد ذاته
 الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة اراد بالظاهر الحركي
 ولو احتما وحاصل كلامه منذ اوجب الوجود ولما كان مبدأ كل
 مفرد وموجود في الكل تبعها وادراكها من ذاته فلا كثرة
 في ذاته وذلك كقولنا فصلناه وانما ان عليه بالكل بعد العلم بذاته
 فان العلم بذاته على الوجه المذكور مستلزم له وصف علم بالكثرة
 لان ما علم به امور كثيرة واذا اخذ العلم بالاضافة اليها

الوجه كثر ضرورة ان العلم بهذا العلم بذكر انفسه عن ذلك قوله
 كثر علمه بالكل واذا اعتبر نفس علمه مع قطع النظر عما علم به كان
 اذا اخذ احصيا بنفسه ذاته قيل كيف تصور ان يكون واحد
 حقيق لا كثرة فيه اجمالا على جميع الاشياء وان علاقه به فيها
 مقتضية لذلك واجب بانه لما كانت الاشياء بمرحاة
 عن سائر الامور الواحدة ومو مبدء اقتضيتها لكان محيط بها
 الزاوة على الشجرة فلهذا العلاقة يكون ذلك الامر جمعا بحدوده
 علميا بنا اوله فلهذا لا احاطة على الزاوة للشجرة والزاوة
 جميع الشجر محلا فان ذلك تحصيل حال عن التحصيل بل الشجرة تحصيل
 ومن امور اخرى فاولى ان يقال في اجواب كان بالضرورة
 المختصة من تميز ذلك الشئ كذلك بالمتقضى لمقتضى تميز ذلك
 الشئ كذلك بالتميز الصورة لذات الصورة في واسطة انظر في علمه
 اشعاره بكمهذه الكاتب التام بالذات من ذاته وان لم يكن
 يكتب شيئا الا انه متحد مع من يكتب اذا وجد في الخارج وشيئا
 الذن واما تميز مقتضى مقتضى هو اسطة ان مقتضى بالاضافة

ذوات المتعدي وصفاته بحيث لا يثركه غيره وكما ان الصورة
 التي بها يتغير الشئ اذا حصل عند المذكر كان على ما كان
 المتعدي لجميع العالم على ما هو عليه في نفس الامر واحدة لا كثره
 فيه وتغير ما قبضا وكل ذرة من دراهم الوجود على ما هو
 فلا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد او يحصل عند
 المذكر كان علما بكل واحد منها وحيث يكون جميع الاشياء في الوجود
 العلم الذي بمنزلة الوجود الذي انتهى او اواحد والى هذا اشار
 بقوله فهو الكلي في وحدة فان قلت لم كان العلم بالعلم
 من ذوات الوجوب فاذا تغير من حال الى حال نلغ من ان
 يتغير علمه بالاسبق او لم يتغير فان لم يتغير لم يكن مطابقا
 للواقع وان تغير لم يتغير ذاته هفت قلت تحت رايه لم يتغير
 علمه بالاسبق ولا نعم انه لم يكن مطابقا للواقع فانه
 يعلم الحال اسبق من حيث انه في زمانه وهو في ذلك الزمان
 لم يتغير حاله فانه يعلم من انفسا ذاته ازلا وابدان
 العالم وكله برصه في كل وقت من احوال الزمان وفي كل آن من

سبب في ان يكون العلم بالعلم

انما

انما ياتي صفه وحال من سبب المتعدي لملك الاحوال في العلم
 لا يتبدل بتبدل العالم نعم اذا علم احد احوال العالم من حيث
 حصولها فيه يختلف علمه باختلافها والى هذا اشار العلم الثاني
 في الموضوع بوجه كل كل وخرق في طر عن طر مرة الاول كل نفس
 يظهر له شئ منها عن ذاتها داخله في الزمان والآن على انه
 الترتيب الذي عنده متخفا بغير زمانية فان قلت لا شك ان الترتيب
 معلولات مترتبة متبدلة فاصبه من جانب الابد الى النها
 وهذه السلسلة وان لم يكن مجمعة في الوجود لحدوث بعض احوالها
 سلسلة موجودة مترتبة حيث ترتب معلولاته التي هي احوالها
 فيعلم التسلسل على ما اشار اليه العلم الثاني في النقص المسح
 يتناسى ان كل شئ من في الحلق وما له مكان وحيث في الامر
 لتساكن العرشا هي كم شئت ادرك السر في حوار التسلسل
 ان السعد والتعدي تساك انما هو محسب ادراك العالم واعتباره
 من السعد والامتناع عن العالم السعد والامتناع من
 الامر لان شريكها في بقية عنه والحلا وواشا لها متعود

تمت عندنا وليس لها قعدة وامتت في نفس الامم ولا في الجوز
 ان يعلم امور كثيرة مستعدة مما رخصتها عن بعض بصدرة واد
 كان العلم الاحمال كالحق في برصه وناخن فيه من هذا العييل
 فان الاول يعلم بغير واحد من هذه وجميع سلاسل الكيفية
 متميزة بعضها عن بعض فلا يكون في هذه الرتبة الا امر واحد في
 الزمان وامتت السلسلة في ترتيب امور غريبة في نفس الامر
 لا يتاخر ما ذكرت من انه تم عالم بكل واحد واحد من هذه
 من ان لا تدنس اليه الحكماء من ان الاول تعالى عالم بحركات
 بره كل لا يبره في اذ لا شك في وجود الحركات على وجهه
 فكل موجود فهو في سلسلة الحاقة مستند الى الاول الذي
 هو مبدأ السلسلة وعليها الاول فكل من الحركات على وجهه
 اذ من المنع ان يستثنى من الاحكام العقلية الكلية بعض جزئية
 لا يقتضي من ان المذكر اذا كان متعلقا بزمان او مكان ما
 يكون الا ان المذكر منه ما له حيزا منه لا غير كالحركة الظاهرة والباطنة
 فانه يدرك المستويات الماهرة في زمانه ولكم وجودا وبقوة

ما يكون

ما يكون وجوده في زمان غير ذلك الزمان ولكم عدمه بل نقول
 انه كان او يكون وليس الآن ويدرك الكمالات التي يمكن
 بان يشترط اليها ولكم عليها بانها في الحجة بمنزلة وعلى الى صفة
 ان بعد عنه واما المذكر الذي لا يكون بغيره يكون دورا
 فانه يكون محيطا بكل ما كان في ان احاد في وجوده في الحيز
 من الازمنة ولكم يكون بينه وبين الحوادث الذي قبله او بعده
 المدة ولا يكتم بالعدم على شئ من ذلك بل بدل ما يكتم الاول
 بان الماضي ليس موجودا في الحال كمن هو بان كل موجود في زمان
 معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي يكون
 قبله او بعده ويكون عالما بان الشخص في الحيز موجود في المكان
 والى نسبة بينه وبين ما عداه فالتقاع في جميع جهاته ولكم الابدان
 بينه على الوجه المطابق للوجود ولا يكتم على شئ بانه موجود الآن
 موجود او معدوم هناك او حاضرا او غائبا ليس زمانا للوجود
 مكانا بل نسبة جميع الازمنة والاكتمالية اليه نسبة واحدة وانما
 يختص بهذا الآن او ذاك الزمان او ما يحضر او ما يغيب

اي شخص

هذا الجسيم قد آتى أو خلق أو فوّق أو تحنى من منزلة ما في ذلك المكان
 وعلمه بالموجودات اتم المعلوم واكملها واما العلم بالجوهرات
 على الوجه المحسوس المذكور فلهذا انما يصح لمن يدرك ادراكا حسيا في
 وقت معين ومكان معين الا ان ابا بركا عالم بالمقدورات
 والملموسات والمشهورات ولا تعلق له ذاتي او لا سأل
 بشام لانه منزلة من ان يكون له حواس حسية ولا يمكن ذلك
 في ترابيه بل لو كان هذا ما قيل وانما قلنا لا لما قيل لا منظره
 اما اوله فلان فيه اعترافا بان بعض مملوكة كما هو متعارف
 على الوجه المذكور بالآيات الجسمية على يدرك بالآيات
 وكما خصه والغيبية معلوم له مع ان التامة المذكورة في
 معلومية كل ما هو مملوك له وبهذا ايا يحتمل تسليم الاراد واما
 ثانيا فلان ما ادعاه من ان المدرك لا ياكبه حسية غير ما في
 نسبة جميع الارزمنة اية نسبة واحدة ظاهرة في النسبة
 الزمانية الى الزمان بالمعنى الموجود صورها في منطقها عليه
 او غير منطبق لا بالانطباق فقط واللام معنى الالزام

لا يعرف

لا يعرض لها التغير زمانيا ولا شك ان الوجود المدرك بالآيات
 الجسمانية مع انه برز من التغير لصديق عليه ان مع الزمان في الوجود
 ولا يخفى في ان نسبة جميع الارزمنة اية نسبة واحدة فاحتمل
 نسبة الشئ الى الزمان يكون على وجهين احدهما باحتمال ذلك
 الزمان كما حدث اليوم فانه في اليوم كونه مع الوجود
 في الماضي لفته انه فانه في الماضي باحتمال الزمان كالمكان في اليوم
 في اليوم كونه مع الوجود و دون الفقدان الذي لا يفتقد
 انه واحدا في نسبة اجزاء الزمان الى الجزء المذكور من السلسلة
 فانه في اليوم في الحال كونه مع الوجود ولا في الماضي والمستقبل
 لفته انها واما ثانيا فلان قوله لا يكتم ما بعد على شئ من ذلك
 مسلم وكذا قوله لا يكتم على شئ بانه موجود الآن او ممدوم
 عرفت ان نسبة اجزاء الزمان يختلف باحتمال اجزاء العلم
 لا يجوز ان يكتم لعدم ما هو ممدوم في الحال مع علم بانه كان في الماضي
 او يكون في المستقبل كما انما يكتم لعدم شئ في الحال مع ذلك العلم ان
 بان شيئا موجودا الآن من كونه مع هذا الآن في الوجود دون

آن آفرینان الاشارة الى ان ليس حسيه حتى لا يكون
 من الحاسة لا يصلح لان يشترطه واما قوله لا حكم على شئ بانه
 موجود منكم او معدوم فان اراد بلفظه شاك الاشارة الى
 مكان قريب من مكان الجرد فليس لانه ليس له مكان فلا يكون
 مكان قريب عن مكانه لكن ايضا لا حكم على شئ بانه موجود شاك
 شيئا الى مكان قريب من مكان الجرد المذكور بل يشتر الى مكان
 قريب من مكان الجرد المذكور بل يشتر الى مكان قريب من مكانه
 نعم لا يجوز ان يكون الجرد شيئا الى هذا المكان اشارة عملية
 نقول مراد الحكماء بقوله الاول عالم بالجزئيات بالوجه الكلي كما يتبادر
 من العبارة انه عالم بخصوصية الجزئيات لكن علمه بوجه كلية
 الى بوجه لا يمنع عن فرض ان ذكره فيها تحقيق ذلك ان لمعنى
 ان ذكره انما هو عيب الادراك الجرد لا واسطة تخصيص المذكر الا بال
 انك اذا رايت شيئا من بعيد ولا تعرفه بخصوصية بل في انه
 فوسا وحيوان او غير ذلك الشئ عن فرض ان ذكره فيه وحيوان
 معذره واذ ابررت ادراك علمت لمن طبق جمع ما البصرة منه

بحكم

عقد

حتى صار الى طب عالمي يجمع قديمة منه لكن الى طب ما رآه كان
 ذلك الامر حوتا مانعا عن فرض الشكره عند ذكره كليا مانعا عن
 فرضها عنه حتى طبق مع انه معلوم بوجه واحد فان الجرد ان
 يكون شخص واحد بوجه واحد معلوما للعالمين وكنهه عند احد
 جريا مانعا عن فرض الشكره فيه بواسطة ان ادراكه لهذا الامر
 الوجه بالبحس وعنده الاخر كليا غير مانع عن فرض الشكره فيه بواسطة ان
 ادراكه لهذا الامر بل بالوجه لا بالبحس واما كان الاول عالما
 الاشياء بالخاصة كان علمه بها عنده كليا غير مانع عن فرض
 فيها كعلم من طبق في الصورة المفروضة وعلى هذا يكون عالما
 الاشياء والايوب عن علمه شئ من الجزئيات بوجه من الوجوه كما لا
 عنه شئ من الكليات فلا مانع في ذلك ما تقرر من ان ذاته عالم
 من معلومة ولا نيا في ما ذهب اليه المتكلمون من انه قه عالم
 الجزئيات بخصوصياتها بل بوجه فلا يستقيم كغيره في ذلك وما تقرر
 بهنا من ان علمه بوجه بخصوصيات الاشياء لا يمنع عن فرض
 فيها كذا فراجح سنا بها ولم يبق لعل عقل ولا دليل يقتضي ان

مع بها بمنفعة عن فرض الشركة فينا حتى يسقط كغيرهم في ذلك فمكرهم
 في ذلك جعل كلامهم على خلاف مرادهم وحب انهم سمعوا عليه نعم
 ببعض الاشياء عما منه ان الجورنة والمنع عن فرض الشركة انما هو
 بوسط زيادة خصوصية معتبرة في المذكر وان من ادرك مقتضاها
 ولم يمتنع عن فرض الشركة كان ذلك بوسط عدم اطلاع على كل
 المتضمنة للمنع المذكور وليس كذلك لما عرفت من ان المنع عن فرض
 الشركة بسبب محذور الادراك لا يخص المذكر فتدبر وتفر ما كنت
 تبين المعلوم لان كل واحد يجد من نفسه ان عليه بالاشياء
 لعلها لا يرضى فكيف يمكن ان يكون عليه جميع الاشياء اذ احدا
 قلت العلم منه انما هو وسوئال المعلوم مطابق له بحيث اذا وجد
 في الخارج كان عينه وهذه الغزوة من العلم تختلف باختلاف المعلوم
 وعلمنا بالاشياء من هذا القبيل ومنه فعل وليس بالالمعروف
 تختلف باختلافه بل مبادر المعلوم ومصدره ولما كان مبادر جميع
 الممكنات المحسوسة ومصدرها احوالها يكون ذلك لا على محسوساتها ولا على
 المطابقة مع المعلوم في هذا النوع وعلم كل عاقل بان المعلوم من هذا النوع

فتدبر الحكماء في قدرته نعم ما لا سلامته
 المحقق الطوسي لا شك ان الحيوان قد يقصد عنه لا يشعور
 بما مضى من القدرة عليها والارادة لها وذلك كالتميز
 ومضمون التذات وقد يصدر افعال يشعور بها ويصدر عنه كقوله
 الى ذلك ومصدره عن قصد اليها فربما يصح صدوره
 فعل عنه ولا يقصد به وربما يقصد ام لا يصح صدوره عنه
 فصح الصدور والاصدور وهو المسمى بالقدرة ومن لا يكتفي
 في الصدور الا انه يترجح احد الجانبين على الآخر والوجه
 انما يقصد الذي ليس بالارادة والادراك فان قلت اذا كان
 قاعليه انما على الفعل وعلمه بذلك نفس ذات الفاعل لا يكون
 متقابل ذلك الفعل على وجهي نعم كمن تادى على هذا الفعل
 قد اعتبر في القدرة ان يكون تعلها في النظر من حيث
 الملازمة ممنوعة فان صدور ذلك الفعل يجوز ان يكون بواسطة
 انه يستعد لصدوره عنه دون متباينه لا بواسطة ان العلم
 لا يتدبر على متباينه ويكون استعدادا له لذلك لانه اكمل من متباينه

يكون

لا بواسطة ان ذات التي على استعداد في خصوصية ذلك الفعل حتى
 لو كان متاخر في كل مصدر عنه ويكون فاعله وعلمه كالتعريف
 ذاته فاعلم وقال ايضا اذا صدر عن انما رتبته عند
 ويكون فاعله المصدر معلولا وباعتبار المصدر عنه معلوما
 والجهة التي باعتبار مصدره هي بالجهة التي باعتبارها
 حصر يسمى بالعلم وان من التاخر والوجود والموت فوفا
 ان التاخر لا يطلق على الموت الا عند كونه في مصدره الاثر
 عنه وان الالهي اذا لم يخط من غير اعتبار العلم والارادة
 فالاول ان يصف بالقدرة فان الاله كما به عنه في كل
 اعتبار العلم والارادة بحيث منه كلامه فان قلت لم يحكم بالحضار
 حرج احد في القدرة على الآخرة في القصد ولم لا يجوز ان
 يتخرج في آخر قلت لان يكون الرجوع بالقدرة في
 القدرة لتلخيص يمشي ارشده فانه وان صح صدره عن
 وموتها بها لكنه ليس قاررا عليها لان ترجع صدره ليس
 بالقصد فالقدرة هي ضد الفعل ولا مصدره على ان مصدره

عنه اذا

الترج

عنه اذا كان ترجع بالقصد فان بعض الحكماء الجاهل التي بها
 يتحقق القدرة والقادرية انما هو الفاعلية اما بالقوة او
 بالفعل وعلم الفاعل فاعليه الفاعل العالم فاعليه وعلمه
 نفس ذاته كالا لله تعالى يقول الفاعل ومنه ما يكون فاعليه
 وعلمه فاعليه فاعله ذاته وعارضها لها بسبب خارج كالان
 وسائر الكائنات والعلم الاول قارر بذاته لان جميع الامور
 المعبرة في القدرة نفس ذاته والعلم الثاني قارر بعينه ولا يثبت
 ان التاخر بذاته اتم قدرة لانه لم يتبع عليه متاخر القدرة هو
 البحر بخلاف التاخر بعينه وقال المتكلمون انها من الكسبية
 النفسانية وتمايز الطبيعة والمزاج لمقارنته الشعور والمباينة
 في التامع وصح للفعل بنفسه الى الفاعل وتعلقها لظن على
 فمستم على الفعل بوجوب الاول انه لو لم يكن قبل الفعل ما كان
 الكافر مكلفا بالايمان حال الكفر والتالي بطحا بالاجماع
 مشكك بان الملازمة انه لا يكون الايمان حال الكفر ممتدرا
 للكافة المكلف بعبر المدة وعمر واقع لعولم انه لا يكلف

الاول وسهوا وان في ان القدرة وكونها مع الفعل متساوية لان
 القدرة بلزمتها كونها محتاجا اليها لا يصلح ان يخرج الفعل من عدم
 الى الوجود وكونها مع الفعل بلزمتها عدم كونها محتاجا اليها لا يصلح
 ان يخرج الفعل من عدم الى الوجود وتساوي المكونين لا يلزم شرط
 اللوازم فالقدرة لا يكون مع الفعل واجب عن الاول بان
 تكلف التأخر في الحال باقاع الايمان في ما في الحال فلا تفرق
 فيه على الايمان وان تبدل بالايمان مطلقا فلهما لا تتساوى
 المكلف يحصل الى اصل فسا في المكلف والقدرة في شرط
 واجب بان المكلف لا يتحقق الا بما هو معدود واللازم
 منه ان يكون المكلف بمهمة تفرق في زمان وجوده واما كون
 القدرة مجامعة للمكلف فلا على ان المكلف يحصل الى اصل
 انما يحصل اذا كان يحصل آخر لا بد لك الحاصل وحج حبان
 يستمر المكلف حال القدرة اقول فلهما حيث اما اوله فانه
 المكلف الذي ارادته المحيطة بخص من آمن لئلا يفر او كثر
 بعد الايمان فانه لما آمن صدق عليه انه قادر على الايمان

على القدر

على القدر الذي فيه الكلام وهو ان يكون القدرة حال الفعل
 لا قبله اما الكافر الذي لم يؤمن اصلا لم يكن قادرا على الايمان
 على القدر المذكور قطعاً فنحن ان لا يصح تكلفه واما ما في الثاني
 فكيف انما على حال الفعل يحصل ذلك الفعل الى اصل بذلك الحاصل
 وان لم يكن محالاً لكنه لا طائل تحته كما لا يمكن فستد ما ذكره في
 الخلافة في ارادته نعم قال العلامة الطوسي
 شرحه مستند العلم الارادة في الحيوان موقوف الى حصول الارادة
 او دواع يدعو الى كسبه لما يتحمل او يتحمل من ملائمة ولما كان باب
 العقلاء ان يصعدوا باريهم بما هو اشرف في التخصيص
 ان كل واحد بارادة يكون اشرف مما يصدر عنه العقل من غير ارادة
 وصفه في كل ما يواجد به بالارادة وهي اخص من العلم ومرتبة
 عليه لان كل ما لا يعلم لا يمكن ان يراد منه العلم بالارادة والمعلوم
 ونحوه الى اثباتها فمنهم من قال انها صفة زائدة على العلم فلهذا
 بها كيقض المراد من العلوم ومنهم من قال انها علم خاص في وجود
 المعلومات من المصالح والارادة اليهم والنداء الى الاجابة

والكفاية ونحوها انما العلم بنظام الكل على الوجه الاتم منه الكلام
 وقد فسر جمع من المعركة الداعين باعتقاد النفع سواء كان قسما
 غيره فالواجب نسبة قدرة القادر الى طاقته في القدرة على الفعل
 بالبدنية فاذا اعتقدت في احد طرفي مرج ذلك الطرف عنده
 احراز ذلك الاعتقاد ومع القدرة تخصيصا لوجهه وقال الاربعة
 ميل يعقب اعتقاد النفع لان كثر اما يعتقد نفعي شي ولا زبد
 الا اذا حدث قينا ميل ورد ذلك بان ما ذكره من الميل انما
 يحصل لمن يميز على كسب كل شيء قدرة بانه كالنوع في المحبوب
 لمن لا يميز عليه اما في القادر الاتم القدرة فكيف الاعتقاد المذكور
 اول من الرود ودوافعه يستدل للشد على اعتقاد النفع
 فاما غير ارادة فان في كثر من الصور يعتقد نفعي شي ولا زبد
 فنكون اعتقاد النفع غير الارادة فلا يلزم ما ذكره الاربعة
 النفع ارادة بل غاية ما رزق من ذلك انه يحصل بعض الافعال
 القادر بدون الميل الذي هو الارادة فكيف يستقيم ذلك كما
 ثم الظاهر الشوق اليه بميل اليه ويؤثر اذ كان بل هو قانع

لا اراكم

لا اراكم والعلامة المذكور مع انه صرح فيها بما عني
 بان ارادة الحيوان شوق كذا هو المحرر منه نوع
 العلم وزعم الاربعة ان الارادة توجب بدون الاعتقاد
 النفع وميل متعقبه فلا يكون شي منها لازما لها فخلاص
 يكون منها فان الهاتين من نفع اذا عن طريق
 مستساويان في الاعتقاد ان النجاة منه فاما رافدا
 با ارادة ولا يتوقف في ذلك على ترجيح احد النفع
 منه ولا ميل متعقبه بل مرج احد ما على الآخرة والارادة
 فانما نعلم بالضرورة ان من ذهنته لا يطر ما به من النجاة
 وانه لو لم يجد المرجح لم يوقت فكلما حتى تغير السبب المتعبد
 ادعوا اليه الضرورة بان من استولى عنده الطمان
 لا يترج احد ما على الآخرة باختياره الا مرجح كخص
 الطريق فما دام الاستواء لا يتغير منه الترجيح اصولا
 من جميع الوجود في الصورة المفروضة حال ولا يلزم من
 اتساوي دفعته فالارادة اتساوي الطريقان في النجاة

انما يطبقه بعض سلوك الطرق الذي على ربه لان القوة في
 اليقين اكثر والقوى مدفع الضعيف كما لو كانت يد فليس يدور على
 عقبة واجواب منع الضرورة والمعارضة بالضرورة انما
 اجواب منطوقه اما ادلائل الضرورة التي ادعاها من الكتاب
 لا يلزم ان يحيط بما يطلب المخرج روح لا يحيط واحد الطريق لشدة
 بترجى هذا الطريق الى المعلوم على ما هو الضرورة انه ما لم يخرج احد
 الطريق لمخرج محقق به في نفس الادوية ان يسلكه الهارب ولا
 شك انه لو لم يخرج احد ما على الآخرة في نفس الادوية ونسأله
 بالتأمل الى جميع ما سبب حركه الهارب فيها ومع ذلك تتحرك
 في احد ما دون الآخرة في نفس الخاص بسبب تدعى العام
 مستند بترجى احد المتدوين على الآخرة بلامخرج فان
 بعض الحسنيين لا تمنع كلام من قول بصدور الفعل من انما من غير
 ترجى احد الطريق متمسكا بشدة حركته فان اترجى علم
 بالترجى وانه انما يحتاج الى اترجى لا الى العلم به فاما بالضرورة
 كذا على طبق الواقع يمكن لا تعارض منها يجوز ان لا يلزم

الهابر

الهارب لمخرج احد الطريق ومن وجوده في نفس الادوية
 نعم لو ادعى المعلوم ضرورة لزوم شعور الهارب لمخرج احد
 على الآخرة وادعى الاشاعة ضرورة جوار سلوك احد
 الطريق مع انتهاء المخرج في نفس الادوية كانت النتيجة ان
 متعلقين وانما ما ملنا لانه ان الارادة في الصورة
 المذكورة تدور اعتقاد النفع فان المراد بالنهاية التي
 بسم الله انما لا يحيط بها الهارب ليس ان يتصور
 النهاية كما لا ينبغي على من يمكنه بل ان يصديق بان
 في الهرب نجا وهو اعتقاد النفع في الصورة المذكورة
 واستدل على مغايرتها في الشهوة ومن توهم ان النفس الى
 الامر اللذيذة بان الارادة متعلق بمشيتها بملأ الشهوة
 فانها لا تتعلق بمشيتها بل بالمشقة ذاتها واذا ذكرت
 متعلقة بمشيتها كانت هي راعية الارادة كما قلنا في بعض
 ما تشتهي فقال اشتهي نفس اريد ان اشتهي ان الانا
 يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهي وقد يشتهي الطعام

اللذبة ولا يريد ان يعلم ان فيه هلاكاً فتدبر كل
 بدون الآخرة ويختار في شيء واحد فيبينها علم من
 بحسب الوجود الاول للاختلاف ان انك تعد ان بعض
 الاشياء وان لا يقدره والقصد به يصلح لان
 القدرة وقد لا يصلح لذلك وعند من ان الارادة من هذا
 المقصد الصالح لان سعلق به القدرة وان شئها ميل
 طبع من غير ذلك ولذلك ساقب المكلف بآرادة المعاك
 عنه بعض دلائل قبح شئها انما
 في حيوة تامة حرة ان صفة محض الحس والحركة والشد لولا
 على منابر لها القوة الحس والحركة والقوة التقديرية الحيوانية
 بان الحيوة موجودة في العضو المتلوح وفي العضو
 والالتسارع عليها التعقن كما في الميت من حركته
 وحركته في المتلوح ومن غرضه ألا يدان على قوة الحس
 وعدم قوة التقديرية كما ان رغبة التقديرية ولا يصدر عنها
 الاثر لما من جهة التماثل واجب بان ما يصدر عنه

بالفعل

بالفعل اثر المحيوة كحفظ العضو عن التعفن باق وما
 يصدر عنه ليس الحس والحركة والقدرة غير باق والبقاء
 غير الزايل ورد بان كذا ان مستغ قوة في بعض آثاره
 بعض المحيوة المانع بالنسبة الى ذلك البعض الاول لا شئ
 على المتدرب في الصناعة ان العود انما يوقد ناراً
 لا بد وانما قد ثبت ان اثر قوة المحيوة غير اثر قوة الحس
 غير اثر قوة التقديرية كما قد بين سوا كان الذات واحدة
 ويصدر عنه اثران بشرطين مثلاً او كثيرة حال بعض الحكماء
 الحكم المعبرة في كون الشيء حياً والحسية التي بها ولا جملتها
 الحكم على الشيء بانه حي من ان يكون الشيء اراكاً فلا وان
 لم يكن عالماً فاعلاناً بانه على بواسطة القوى والآلات
 غير كما واذا كان الحكم المعبرة في كون الحي حياً كما ذكرنا
 يكون عالمية عالم فاعلية على ما يدل عالمية كمال الاول
 فاعلية لم يادل من آخر في معنى الحيوة وحقيقتها بل كجود
 غير حرة بل ان اثره في رسمه قال بعض الحكماء المستند

اثبات حيوة الله ان العباد يصنعونه بالبرهان
من طرفي المتقن ولما وصفوه بالعلم والقدرة
ان من لا حيوة له لم يخلق الباطن لها وصفه بالحيوة
ومن اشرف من الموت الذي تمايلوا ونعم ما قال
من اهل بيت النبوة عم اهل سمع عالم ودار الآلات
ومب العلم للعلم والقدرة للتأديت وكل ما مبرور
في ادق معانيه خلق مصنوع مثلكم مردود اليكم والبارك
وامم الحيوة ومعد الموت والنمل الصغار يتوهم ان الله
ذبا بتهن فانها كما لها وتصور ان عدها نقصان لمن لم
يكونان له سكة احوال العباد فيها يصنعون الله نعمه كما
والى الله الموضع اقول مفضل ذلك قوله تعالى سبحان ربك
الغرة عما يصنعون في محله يصير تدعيم
من مله بنبينا ان البارى نعم سمع بصير والقرآن والحدوث
مكتوبه كمن لا يمكن ما يولد ولا انكاره وايضا ولا جماع
منعقد عليه فلا حاجة الى الاستدلال عليه كما هو حق الفهم

الدينية فذهب الشيخ ابو الحسن الاثرى الى ان الحق
نفس العلم بالمسموعات والبصر نفس العلم بالمسموعات
وذهب سائر المتكلمين الى انها صفتان زايدة تان
على العلم ولما دلت القواطع العقلية على انه ثمرة من
الآلات تالوا احتياجا الى آلة بسبب عجزها وقصورها
وذات البارى نعم لبراته عن التصور يحصل له بالآلة ما لا
يحصل لنا الا بها واورز عليهم انه نكرم الله والقدما
اقول لا شك ان السماع والابصار نحو المخصوصان
من العلم بالمعنى الاعم وان لم يصبها انما هو كاشف
معلومهما برهمن مخصوصين بهما وان من له هذا الخزان
من العلم كان سمعا بصيرا وان السمع والبصر مهيئ به
الشيء بالسمع والابصار ولما ثبت ان البارى علم
جميع الاشياء من جميع الوجوه بداته فلهما كونهما
بالسموعات والبصريات بالوجه الذي يدركهما كالحواس
بداته فلهما كونهما الخزان من العلم بداته او لم يزل

كل ما في هذا العلم من العلوم
 هو ما في هذا العلم من العلوم
 هو ما في هذا العلم من العلوم

عقل ولا كس فانه على ان يهدي النفس من الحجب
 ان يكون باكم اس واذا كان هذا العلم من العلوم
 مما السماع والابصار بذاته يكون بكمه السمع والبصر
 من ان يصدق عليه السمع البصيرة بكمه لا يكلف ولا يترحم
 التذمار لان السمع وكذا البصر نفس الذات

في كلامه توارث عن الانشا عليه السلام انه تمة
 فتكلم وقد ثبت صدقهم بدلالات المجرات مع عرف
 على اجاب الله تمة بصدقهم بطريق الكلام حتى يترجم
 ولا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كون انما
 قال مكلما وانما الخلاف في معنى كلامه وفي قدره وحدته
 وذلك لان مهنا فاسين متا رصنن احد ما ان كلامه
 وكل ما هو صفة له لئلا ندكم وثما نينا ان كلام الله تمة
 من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذا
 حادث فكلامه حادث فاضطرروا في تدح احد النسا
 ومنع بعض القدمات ضرورة امتناع حقيقة التخصيص فالحال

حقيقة

كلامه تمة حروف واصوات تقومان بذاته تمة وانتم
 وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم هلا اكلود والنداف
 تمة بان مضافا الى المصحف فلو لا ربحون الناس الاول
 كبري الناس الثاني والكرامية وانتموا الثانية في ان كلامه
 حروف واصوات وسلكوا انها حادثة لكنهم ربحوا الثانية
 بذاته تمة تجوزهم تمام الحوادث بذاته تمة مدحوا
 الياس الثاني وقد صرح في كبرى الناس الاول والموتة تارة
 الله تمة واصوات وحروف كما ذهب اليه الفرقان المذكوران
 كنهما ليست تمة بذاته تمة بل قلها الله تمة في غيره
 كجبريل والبنى غير ممنونة مكمل انه عالي الكلام في بعض
 الاجسام وموحداث كما ذهب اليه الكرامية فكم ايضا
 محجوا الناس الثاني لكنهم قد حوا في صفى الياس المار
 والاشرة فالوا كلام الله تمة ليس من حروف واصوات
 والحروف بل هو معنى قائم بذاته ليس الكلام النفس وهو
 الكلام اللغوي المركب من الحروف وهو قد حو اليه

كلام

الاول وقد حو اني صغر في العباس الثاني والمعه
 بوجه الاول انه علم بالضرورة من دين نبينا محمد صلى الله عليه
 وآله العوام والصبيان ان القرآن سورة الكلام المكتوب
 المستعمل من الحروف المسبوقة بالتحديد المحتتم بالاستعداد
 وعليه انحاء السلف واكثر الخلف انما
 اشهر وثبت بالقبول والاجماع من خواص القرآن اهل
 على هذا المؤلف الحادث لا بالمعنى القديم وتلك الخواص
 كونه ذكر القوله ثم ردها ذكر مبارك وقوله ثم ردها
 ولو كنت عريفا وقوله ثم ردها قرانا عريفا من لا على
 النبي عما بينهما من النقص من تلك الآية واشتالها مسوعا
 بالاذان لقوله ثم حتى يسوع كلام الله مكتوبا في المصحف
 للاجماع فان قيل المكتوب في المصحف هو الصور وال
 لا اللفظ والمعنى فليسا اللفظ لانه الكتابة تصوير اللفظ
 بحروف سجاو ثم المبني في المصحف هو الصور واللفظ
 بالتمسك لكونه محرا اجماعا مفصلا الى سور وآيات لقوله ثم ردها

اعلمت

اعلنت آياته ثم فصلت ما بدلت في نسخ آيات
 المحدث لانه اما في اوائلها ولا في غيرها يتصور في العلم
 لان ما ثبت قدمه امسح عنه وادخلت اياه يكون
 لقوله ثم ردها لشي اذا ردها ان يقول لم يكن فمكرن
 او مناه اذا ردها لما ثبتا لم يكن فمكرن فمكرن ما هو
 قسم من كلامه مما فرغ عن الادارة الواقعة في الاستقبال
 لكونه جازا في اللفظ في انه لا يلزم من كون الكتابة بقوله
 اللفظ حروف سجاو ان يكون المكتوب لفظا فان نقش النسخ
 على الكبر مثله تصوير النسخ بالنسخ ومن البيان ان النسخ
 ليس في ما ينقش المشعوب وكذا المكتوب صور اللفظ
 المشعوب لغيره واحاب الاشاعة عنها ما لنا لا ربحا
 في اضطرار اسم القرآن وكلام الله معه بطريق الاثر
 على هذا المؤلف الحادث وهو المتعارف عند العامة والخواص
 والاصول والفقهاء واليه يرجع الخواص الى من كانت
 وصحات المحدث والاطلاق هذين اللفظين عليه

اطلاق

انه دال على كلام الله لعدم حق لو كان مخترع هذه الالفاظ
 غير انه قد كان من الاطلاق بحاله بل لان له خصا
 آخرة تعالى وهو انه لم يخرعه بان اوجد اول الالفاظ
 في اللوح المحفوظ لقوله تعالى في سورة النحل في قوله تعالى
 في ل ن الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم ثم
 قيل يا اسما ان لك المخصوص العالم بآول ان خسر الله
 فنه حتى ان ما تواراه كل احد سواه بل انه يكون قبله
 والاعوام انهم لا من حيث يقين الملك مكنون واخذ
 ويكنون ما تواراه القاري ان كان فيه لا مثله في
 الحكم في كل سفر وكتاب بالنسبة الى قوله وعلى القاريين
 اما الخبير بحيث لا يصحق على البعض ولا على
 كل صادق على الجميع وعلى كل بعض من الجاهل في
 اجواب نظر اما اوله لان لقوله تعالى انما اوله ظاهرة
 على ان القرآن هو الالفاظ المسماة بالقرآن فيكون
 بكونه بان ذلك من ضروريات دين محمد صلى الله عليه وسلم

المجموع

ان الملك

ان التبيين المتعارفين المذكورين جاريان في الالفاظ
 ما قد حوا في اوله لم يكره العذرة المذكورة بل سلكوا
 ان القرآن بهذا المعنى هو المتعارف عند الجمهور وذكروا
 في موضع الجواب ان القرآن من آخرة لا من قبله في القياس
 المذكور اني وذلك لا يجدي نفعا لظهور ان الاشكال في
 القرآن بهذا المعنى لا يندفع عنه الاشكال بان القرآن من
 آخرة لا من قبله في القياس المذكور ان كما لا يمكن انما يابى
 فلان مدلول الكلام اللفظي سميات الاسماء والصفات
 وهي ليست صور انسية كما ذهب اليه الحكماء لان الكلام
 يكره الوجود الذهني في اعيان الموجودات كما لا يمكن
 ومن البين ان بعض الاعيان جارية قائمة بذاتها وبغيرها
 قائمة بالجوهر ولا يظهر تماها بزمانه تعالى ولا تماها بغيره
 وجه وجهه ثم لصاحب المواقف كلام في معنى الكلام في قوله
 ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الالفاظ
 التي لم يغيرها في الاثر لما قال من المعنى النفسي فلم يصح ان

مراده من لول اللفظ وحده وهو العلم عندنا واما العبارات
 فانما هي كلاما مجازا للدلالة على ما هو كلام حقيقة حتى صار
 بان اللفظ حادث على منجبه ايضا لكنها ليست كلاما حقيقة
 وهو الذي نسموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة كعدم
 من انكر كلامية ما بين زفتي المصحف مع انه علم من الدين
 ضرورة انه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم كون المعروف المفظ
 كلام الله حقيقة وكعدم التعارض والتقدم في الكلام المحقق الى غير
 ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاقسام العرفية فوجب حمل
 كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فكون الكلام النفسي
 عنده امرات ملا لفظ والمعنى جميعا قايما بذات العلم
 تعالى وهو مكتوب في المصحف مع ما لا يسر في حفظ طي الصدور
 وهو غير الكتابية والواردة والمفظة الالمانية وما يتاخر من ان
 الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة بخوابه ان ذلك الترتيب انما
 هو في القلوظ بسبب عدم مساعده الآلة في القلوظ فاد
 والادوات الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوده دون

اللفظ

اللفظ جميعا بين الادلة وفيه الذي ذكرناه وان كان محال
 لما هو عليه تعالى فهو الاحتمال الا انه بعد التأمل يعرف حقيقة
 واراد عليه ان من انكر كلامية ما بين زفتي المصحف انما يكون
 اذا اعتقد انه ليس كلام الله تعالى بمعنى انه من محركات الشر
 اما انه اذا اعتقد انه ليس كلام الله تعالى بمعنى انه ليس صفة الله
 بذاته تعالى بل هو الال على صفة حقيقة له بل هو من مقتضى عاكس
 فتح وحكماته بان اوجد في ان الملك اوفى ان النفس اوفى
 انتموش الدالة عليه في اللوح المحفوظ فليس من الكفر في ان
 منسوب الاشياء ملا يتوهم كونه كوا وما ذكره من ان ترتيب
 الحروف في اللفظ دون المفظ فذلك امر خارج عن طوول
 ذلك الا ان يتصور كونه يكون او انما يتوهم في الوجود ولا
 لبعضها تقدم على بعض امور قد ضيق في موضعه ان الحروف
 ميات عبارة للاصوات والصوت حركة الهواء المتحرك
 حركة مخصوصة فكون الحروف مائة بالهواء ايضا ومن البين
 ان الهواء ليس قايما بالمصطلح حتى يقال قايمة به قايمة بالمصطلح

فان نسبة الكلام الى المتكلمين تنبأ به على نسبة البيان
 المتكلم بعين الحروف ولم يصرح بها عن بعض وكذا الكلمات
 الترتيب وذلك التعيين والتميز كما يكون في الخارج كقول
 فان تموش الكتابة موصوغة بأبواب الحروف لان تصور
 للفظ بحروف الهجاء ووجهه الى ان المكتوب يلفظ كما يلفظ
 آتيا فكما ان من عيني حروف الكلام ويميز بالمخارج وكذا
 كلمات يتكلم بها كذا من معنها ويميز ببعوش الكتابة
 وانظامه ان التوابع في متعارف للجهل اعم من النوعين
 فانه كما يقال لمن عيني الحروف بالمخارج انه قال كذا وكذا
 من بينها ببعوش الكتابة قال انه قال كذا الا ان لم
 قال الشيخ في النفا كذا وفي الاشارات كذا او يقال ذلك
 اكثر من ان يصح وكذا المتكلم اعم من النوعين واما اذا كان
 اعم وكان البارز يقال قد كتب التوابع في اللوح المحفوظ كان
 ممكن به وضح انه قابل للتوابع الجيدة ملاصقا بالكتابة
 المذكورة كما ان من كتب احكاما يقال انه متكلم بهذه الاحكام

المخارج

وقال لها

وقابل بها فان قلت بكلمة التوابع على كثرة عبارة
 عن كتيبة على اللوح المحفوظ وكتيبة عليه لا يلزم ان
 يكون تدبيرا او حادثا فان كان تدبيرا لم يمتنع تعدد التوابع وان
 كان حادثا لم يمتنع ان يكون تعالى على الحوادث تلك التوابع
 قد لم ولا يلزم تعدد التوابع اذ مرصح كتيبة التوابع على اللوح
 اني علمت ببعوش حروفه وكلماته وكيفية تركيبها مع
 بعض ولتضمنها عن بعض على ما عليه في الوجود والى ذلك اشار
 المعلم الثاني في الفصل من قوله علم الاول لذاته لا يتم
 وعلم الثاني عن ذاته اذا اكثر لم يكن الكثرة في ذاته وما
 من ورقة الا يعلمها من شاكل بحال العلم في اللوح المحفوظ هذا
 كلامه والحاصل ان علمه بالاشياء وعلى الوجه الذي علمه في
 الوجود لذاته تعش الاشياء وكتيبة على لوح الوجود وكان
 علمه بالاشياء كعلمه بذاته كما عرفت في فصل العلم لم يمتنع
 التوابع في نفس الامر وتعدده كثره علمه بالاشياء ما رجع
 اليه وعلم ان هذا الذي ذكرناه جريان العلم على التوابع

كتيبة ب

عالم علمه تعالى وهو العالم الامر الذي بين عالم الربوبية عالم
الخلق وله جريان آخر على لوح الاملاك في عالم الخلق حيث
خلق الله فيه البروجات والكواكب والسموات والارض
بعضها مع بعض بحيث يدل على تعين الاشياء وتوحيدها
واوقاتها وبما يجلبها من في الوجود ومن وقته الله تعالى
ما كتب على لوح الحكماء نوراً منه

في العضاة والعذر للفظ العضاة والعذر من مخصوصة
وكثرة ما يثبت عنه ملائم لقوله نعم الامراته قدرنا من
الغائبين قضاء الله نعم العضاة من الازل كما يكون
من الاشياء على وجوده معينة مخصوصة مطبقة على عاقل
الاشياء في الوجود والعذر حصول الاشياء في الكون على
وفق ما في العضاة فان قلت لما وجب ان يكون حصول
الاشياء في الكون على وفق العضاة والازل كما كان
الاحمال مضافاً الى تعالى وقدره فكان كون الكفار
فسق الفسق ايضا مضافاً الى تعالى وقدره ولما قيل

العبد

العبد على تغيير ما قضى الله عليه وقدره ولم يدر
الكفار على الايمان والفسق على التعمول اذا
لم يكونا قد درن عليها لا يصح كطيفهم بها بقوله تعالى
لا تكلف الله نفسا الا وسعها ملك لا يلزم من
عدم قدرة العبد على تغيير المقتدر الازل ان
لا يقدر على خلافه وانما يلزم ذلك لو لم يكن المقتدر
في الازل ما يختاره العبد فيما لا يزال بارادته من
الطريقين المقتدرين له بيان ذلك ان البارئ
غلام الغيوب ويعلم في الازل مثلاً ان الكافر اذا
على كل واحد من الايمان والكفر تحت الكفر فما لا
يزال بارادته او يكسبه عنده من يقول ان كسبه
كغوة وكتبه في اللوح المحفوظ وان المؤمن اذا
على كل واحد منهما تحت بارادته الايمان فعدله
وكتبه فيه نظير ذلك ان الزيد طعن الى متصده عال
وسائل وله قدرة على قطع كل واحد منهما حين ارادة

نقطه قبل ان يريد قطع احد ما ويشترع في القطع
يعلم عمرو ان زيد ابارادته سينتج الطريق العالي
ويقطع ويكتب في كتاب فكان ان علم عمرو وكتبه في
الصورة المفروضة لانها في تدرية زيد على قطع
الطريق السافل كذا علم البارى وتدرية كفو
الكافر وتدرية ايمان المؤمن لانها في تدرية المؤمن
على الكفر والحاصل ان البارى تدرى كل طريق
ما يعلم ان العبد بارادته يفعل له لانه تدرى فعله ويجزى
الى ان يفعل ما عرف ذلك

في سائر صفاته منها الحكمة وحكمة الجاد الموجود على
احكم وجه واقعتها وسوق ما هو ناقص منها الى كمالها
على ما بانه ومنها وجوده فيضان اوج غنى عن
كل رشح ونزح على كل من يدرى ان بعد ما قبله
ومنها العناية وغنايته علمه بنظام الكل على ما عليه
ونظام كل جزء نظاما بما يبالى ذلك النظام ووافر فيه

ومنها

ومنها اللطف ولطفه تصرفه في جميع الدوات و
الصفات وايضا تصرفات كلية وجزئية من شعور
غزة يدرك ومنها الهداية متبه الشعور كمثل في
شعور بما هو اليقيني به لم يطلبه دون ما ليس اليقيني
به ومنها الادليس وازلية اثباته السابقة على
وهي المسبوقية ومن توضح للامان او الدر او المراد
في بيان اذلية قدسها ووجوه في الوجود ومنها
الوحدانية ووحدة ائمة نبي ما عدا عنه فان كل
كثرة حاجة الى احد من مباديها والمبدأ الاول
الذي لا مبدأ له حال ان يكون فيه كثرة بره من
الوجود والالكان له مبدأ ثم يكن مبدأ او قد
فرض مبدأ بهت ومنها الملكية ومملكته اشغافه
عن كل شئ غيره اليه ومنها التمامية وتمايمه ان
يكون حاصلا لكل من شأنه ان يعمل لغيره ومنها
الحقية وحقيقته ثبوته وايضا لوجوب وجوده بالذات

ومنها الخيرة وخيرته ان يكون وجودها ثانيا
 الوجود وهو ضد العدم سواء كان حقيقيا في موضعه
 واذا كان كذلك كان الوجود دلت ومنها التكر
 والتجبر وتلذه ان تراعى من مواد الكائنات
 ما لا يحتمل من الصور والاعراض وتجبره للمواد
 المتوفرة بما يحتمل من الصور والاعراض منها
 القيومية وقيومية قيامه بذاته وقيام غيره به
 في تسمي صفاته صفة الشيء امر يعقل
 شيء ولا يمكن ان يعقل الالوه كما ان العوض امر
 يوجد في موضع ولا يمكن ان يوجد الا في صفة
 تلتها اقام كل واحد منها يعقل العقل عند تكملة
 غيره به واما صفة الحقيقية فهي كالحياة فانها
 يعقلها العقل عند اعين صحة القدرة والعلم
 وليس بالاضافة الى شيء يكون ما زايه فحده يكون
 بقايسة العلم والقدرة والاضافية تكونه حالها

القيومية

وربما

وربما فانها يعقلان بالاضافة الى المخلوق و
 مروب يكون والسلبية تكونه ليس جميعا
 ولا عرضا فانها يعقلان عند مقايسته الى
 الجبر والعوض قال العلامة الطوسي لا يلزم
 من ان يعقل امر بشي ان يكون ذلك الامر
 الموجود في نفس الامر يدل على ذلك قولهم في
 رسم المضاف انه الامر الذي يعقل بالعكس
 الى غيره والاقسام الثلاثة المذكورة كلها ثابتة
 في العقل موقوفة على وجود الغير والى المقابلة
 بينه وبين غيره ولا يلزم من الاتصاف بالانوية
 الثلاثة ركب ولا كثرة واذا انقضت عداه عنه
 لم تثبت صفة لا اعتية ولا اضافية ولا سلبية وذلك
 انقضت هو التوحيد وما يكون في نفس الامر من غير
 تعقل النقض هو الوحدة واما العلم
 بالحوادث واليه المرجع والكتاب

موجودا

في
 الحاشية



قبل جاء رجل الى امر المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه قال حبيبت من سعادته فرح لي اسكب
 عن سماعك قل قال اي شيء اعظم السماء واي شيء ادوس الارض واي شيء اضعف
 من التيم واي شيء احمر من النار واي شيء اسهل ابرد من الزهر واي شيء اعلى من البحر
 واي شيء اقوى من الحجر قال صلوات الله وسلامه عليه الهتان على التيم اعظم السماء
 والحج ادوس الارض وكذب اليمين اعظم التيم واخر من النار والحاص
 الى النجد ابرد من الزهر والبدن القانع اعلى من البحر وقلب الكافر اسهل من الحجر
 صدق مولانا علي بن ابي طالب

صلوات الله عليه
 قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذ مات العبد ينادي من الهواد ما في ادم انت ترك الدنيا
 ام الدنيا تركت عليك انت جمعت الدنيا ام الدنيا جمعتك انت تترك الدنيا ام الدنيا
 قبلت واذا وضعت في الكفن يقال يا ادم اي قوتك ما اضعفك اي ساكنك الصبح
 ما افسدك واي اجزاءك الكثير ما اوشك واذا وضعت في القبر ينادي من الهواد
 فقال ما في ادم وحسب الى سفر بعد الموت وادخلك من مرلك فلا رخص الله ابدان
 هذا تعرف مالك فاذا وضعت في القبر ينادي من الهواد فقال ما في ادم وحسب الى دار
 الى دار الخراب وحسب الى دار الضيق الى دار الظلمة واذا وضعت في القبر ينادي من الهواد
 ما في ادم وحسب الى دار السوء الى دار الضيق الى دار الظلمة الى دار الخراب
 الى دار السوء الى دار الضيق الى دار الظلمة الى دار الخراب الى دار السوء الى دار الضيق
 الى دار الظلمة الى دار الخراب الى دار السوء الى دار الضيق الى دار الظلمة الى دار الخراب

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يغير ولا يزول ولا يمتد ولا ينقص ولا يزداد ولا ينقص ولا يزداد ولا ينقص ولا يزداد



باب التاسع في معرفة صفات
وجوده فانه لا يحد على امره على علمه فانه لا يحد
في ما ياراده على امره على علمه فانه لا يحد
وقالوا هو عالم بالذات وقادراته وقادراته
الاحسان عليه فهم من علمه فانه لا يحد
وتماثلها صفات حقيقة فانه لا يحد
بارح السبب محض فانه لا يحد
لا شرفه اصلا كالقول والادراك
تزيه هذا العالم من الشرف فانه لا يحد
الشر والتكليف فانه لا يحد
المتعلق به لا يحد فانه لا يحد
عمارة عليه فانه لا يحد
حيث جلتها على خلق الوجود فانه لا يحد
التفاني في الافعال فانه لا يحد
وقدرته شمع برافئ

فایده این کتاب را در این کتاب
الوادی بی بی اولیاء علی بن ابی طالب
و بی بی زهرا علیها السلام
که در این کتاب مذکور است

که در این کتاب مذکور است
است که در این کتاب مذکور است